TRANSZENDENTALPRAGMATIK UND EK-SISTENZ

Günther Witzany

Diss. München
1983

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41544308_0002

TRANSZENDENTALPRAGMATIK UND EK-SISTENZ

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophie
der Ludwig-Maximilians-Universität München

vorgelegt von
Magister Günther Witzany
aus Salzburg in Österreich

Druckerei COPY'SHOP München

1983

Referent: Prof.Dr. Annemarie Pieper
Korreferent: Prof.Dr. Eberhard Simons
Tag der mündlichen Prüfung: 16.2.1983

INHALTSVERZEICHNIS

I. NORMENBEGRÜNDUNG

Seite

0. Einleitung 1

0.1 Der gesellschaftspolitische Sachverhalt und die Möglichkeit einer ethischen Antwort 1

0.2 Eine Ethik für die Forschergemeinschaft 3

0.3 Transzendentalpragmatik in Zeit 4

0.4 Philosophie und Sozialwissenschaften im Umbruch 6

0.5 Der Gang der Untersuchung 10

0.6 Zur schreibtechnischen Gestaltung 14

1. Kursiver Vorblick 15

1.1 Fragerichtungen: "Philosophisch-Werden" der Welt oder Philosophie der Gegenwart ? 15

1.2 Die Notwendigkeit einer Transformation der Philosophie - Das Scheitern der methodischen Rationalität des Szientismus - Kritik an Popper 16

1.3 Der hermeneutische Ansatz - Heideggers und Gadamers Bedeutung für eine Transformation 18

1.4 Hermeneutische Phänomenologie und die "Vorstruktur des Verstehens" 23

1.5 Hermeneutik und Ideologiekritik als Möglichkeit einer rekonstruktiven Sozialhistorie - Formulierung des Paradigmenhorizontes: reale und ideale Kommunikationsgemeinschaft: der dialektisch konzipierte Paradigmenwechsel von der Bewußtseinsfrage zur Sprachfrage 27

1.6 Das Apriori der Erkenntnisinteressen und das Apriori der Geltungsreflexion als "erkenntnisanthropologische" Ausrichtung der Transzendentalphilosophie 34

2. Rekonstruktion der Apelschen "Transformation der Philosophie" - Vorstufen zu einer Transformation 38

2.1 Die Einübung in den Gebrauch der Begriffe Sprache und Hermeneutik 38

2.1.1 Der Weg der hermeneutischen Phänomenologie - Folgen und Überwindung der Methode "ontischer Reduktion" 38

2.1.2 Der philosophische Wahrheitsbegriff 44

2.1.2.1 Die Linie Humboldt-Weisgerber als Vertreter einer inhaltlich orientierten Sprachwissenschaft 44

Seite

2.1.2.2 Der Beginn der Wahrheitsproblematik Ihre Fortsetzung im Neopositivismus und in der Semiotik von Ch.Morris 44

2.2 Sprachanalytische und sprachhermeneutische Philosophie 51

2.2.1 Radikalisierung der sprachanalytischen Richtung durch Wittgensteins Sprachspielkonzeption, der hermeneutischen durch Heideggers Seinshermeneutik 55

2.2.2 Die analytische Sinnkritik und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen die Metaphysik beim späten Wittgenstein 56

2.2.3 Die Metaphysikkritik bei M.Heidegger 58

2.2.4 Apels kritische Vermittlung beider Denkrichtungen 61

2.2.5 Erläuterung des Spannungsfeldes zwischen analytischer Philosophie und Geisteswissenschaften am Beispiel ihrer Topoi "Erklären" und "Verstehen" 63

2.3 Die erkenntnisanthropologische Wissenschaftslehre 67

2.3.1 Das erkenntnisanthropologische Verständnis der "Dialektik" bei K.O.Apel 68

2.3.2 Die "Erkenntnisinteressen" und ihre Bedeutung für die Vermittlung zwischen Szientismus und Hermeneutik 71

3. Transformation der Transzendentalphilosophie des Privatsubjektes in eine Transzendentalphilosophie der Intersubjektivität 76

3.1 Pragmatische Wende und die Rolle der Kommunikationsgemeinschaft 76

3.1.1 Die Semiotik von Ch.S.Peirce und ihre Auswirkung auf die Interpretation der Transzendentalphilosophie Kants 76

3.1.2 Das Subjekt der Zeicheninterpretation in der Semiotik des Pragmatismus 79

3.2 Das "transzendentale Sprachspiel" der Kommunikationsgemeinschaft und seine Bedeutung für die Sozialwissenschaften 85

3.2.1 Normen des transzendentalen Sprachspiels als Bedingung der Möglichkeit von Konventionen 88

3.2.2 Ideologiekritik und Sozialwissenschaften 90

3.2.3 "Kommunikative Kompetenz" und Sprachwissenschaft 94

Seite

4. Das Problem der rationalen Begründung der Ethik 101

4.1 Der "Widerspruch" in der Problemsituation 101

4.1.1 Ist die intersubjektive Geltung von Normen im Zeitalter der Wissenschaft überhaupt notwendig? 101

4.1.2 Ist die intersubjektive Geltung von Normen im Zeitalter der Wissenschaft überhaupt möglich? 102

4.2 Der "Widerspruch" und seine Stellung in den west-östlichen Gesellschaftssystemen als Problem der Vermittlung zwischen Theorie und Praxis 104

4.2.1 Die marxistische Konzeption und ihr Lösungsversuch 104

4.2.2 Existentialismus und Szientismus als westlich-antithetische Versuche der Problemlösung 107

4.2.3 Das Scheitern dieser Versuche; die Rolle von "Konventionen" bei der Angabe einer ethischen Grundnorm 109

4.3 Überlegungen zur Auflösung des "Widerspruchs" 111

4.3.1 Können die Humanwissenschaften und die Metaethik wertneutral argumentieren? 112

4.3.2 Ethische Voraussetzungen der "wertneutralen" Wissenschaften; die Ethik als Voraussetzung jeder rationalen Argumentation 119

4.3.3 Die Ethik als Voraussetzung der Logik 120

4.3.4 Das Problem der "Letztbegründung als Deduktion" und seine Auflösung in der Transzendentalpragmatik 124

4.3.5 Die Anerkennung der ethischen Grundnorm als sinnotwendige Voraussetzung jeder Argumentation 127

4.3.6 Der Inhalt der ethischen Grundnorm und seine Relevanz für die unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft 132

4.4 Programmatik oder Anspruch? 137

5. Kritik am gegenwärtigen Normendiskurs 142

NORMENDURCHSETZUNG

1. Ethik und Normendurchsetzung 146

2. Einübung in den Sprachgebrauch sinnvoller Sprachhandlung Die "transzendentalpragmatische Sprachpädagogik" 147

2.1 Sprachkonstitutive Invariable 149

2.1.1 Sprachkompetenz und Sprachperformanz 149

Seite

2.1.2 Das "Ich" der Metaphysik und das "Ich" der Sprachhandlung 149

2.1.3 Sprache als Apriori von Sozietät-Sozietät als Apriori von Sprache 150

2.1.4 Transzendentales Sprachspiel 152

2.1.5 Paradigmenwechsel als Sprachwandel - Der herrschaftsfreie Dialog 153

2.1.6 Vorgriff auf die ideale Kommunikationsgemeinschaft und ihre Bedeutung für die reale Kommunikationsgemeinschaft 154

2.1.7 Topologie des Anspruchs 154

2.1.8 Dialogische Gegenwart 155

2.1.9 Sprachgeschehen und Ek-stase 156

2.1.10 Dialogkonstituierendes Sprachgeschehen und Zeitbewußtheit 156

2.1.11 Verläßlichkeit 157

2.1.12 Ursprüngliche Sprachhandlung ist universalkommunikativ 158

2.1.13 Einheit und Sinn der Rede 159

2.1.14 Der Energeia-Aspekt der Sprache in der primären Sprachhandlung 159

2.1.15 Im Energeia-Aspekt der Sprache liegt auch der Vorgriff auf die ideale Kommunikationsgemeinschaft 160

2.2 Entfremdung der Sprache 162

2.2.1 Entfremdung in der wissenschaftlichen Sprache 162

2.2.2 Entfremdete Sprache und Wille zur Macht 164

2.3 Bedeutungstiefe der Sprache - Bedeutungsschwere Rede-Dichte 165

2.3.1 Hintergrundloses Sprechen - positivistische Sprachregelung 166

2.3.2 Aufbruch und Einbruch in der "Dichte" 167

2.3.3 Tautegorische Rede - Bedeutungsschwere Rede 168

2.3.4 Bedeutungstiefe und Geschichte 169

2.3.5 Kunst und die eschatologische Dimension der Dichte 171

2.4 Kunstwerk und unbedingter Anspruch 171

2.4.1 Bekennendes Erzählen 173

2.4.2 Hoffender Vorgriff und Sehnsucht - Das eschatologische Erkenntnisinteresse 174

2.4.3 Religiöse Sprachhandlung-transzendentes Sprachspiel 175

Seite

2.4.4 Letztbegründung und An-erkenntnis 176

3. Psychoanalyse als Sprachanalyse - Der Paradigmenwechsel in den Erfahrungswissenschaften 177

3.1 Der Niedergang des traditionellen erfahrungswissenschaftlichen Paradigmas 178

3.2 Das neue Paradigma - Der hermeneutische Ansatz einer rekonstruktiven Psychoanalyse qua Sprachanalyse 180

3.3 Ideologiekritische Betrachtung des traditionellen erfahrungswissenschaftlichen Paradigmas durch K.O.Apel 190

3.3.1 Die Rolle des alten Paradigmas in der Legitimation von rational nicht rechtfertigbaren Herrschaftsstrukturen 190

3.3.2 Die Hilfestellung des alten Paradigmas bei der ideologiekritischen Durchsetzung des Erkenntnisinteresses an theoretischer Verfügbarmachung 194

3.3.3 Destruktion des Absolutheitsanspruches dieses Erkenntnisinteresses 195

4. Ideologiekritik in den Sozialwissenschaften am Beispiel Erich Fromms - Der Paradigmenwechsel in der Psychologie 199

4.1 "Anatomie der menschlichen Destruktivität" 207

4.1.1 Kritik am Instinktivismus und Behaviorismus 207

4.1.2 Fromms Psychoanalyse in der Auseinanderset - zung mit den Formen der Destruktivität 216

4.1.2.1 Der Mensch ist nicht von Natur aus aggressiv. Die Destruktivität und ihre Rolle im Matriarchat und im Patriarchat 218

4.1.2.2 Die Natur des Menschen 224

4.1.2.3 Die bösartige Aggression:Grausamkeit und Destruktivität 229

4.1.2.4 Ein weiteres Beispiel für bösartige Aggression: Die Nekrophilie 234

4.1.2.5 Nekrophilie und Vergötterung der Technik 235

4.1.2.6 Der "Marketing-Charakter" in der technokratischen Gesellschaft 236

4.1.2.7 Die biophile Charakterhaltung 240

4.2 "Wege aus der kranken Gesellschaft" 242

4.2.1 Radikal - humanistische Psychoanalyse - Das Menschenbild bei E.Fromm 243

4.2.2 Der "Gesellschaftscharakter" 248

Seite

4.2.3 Analyse des Kapitalismus im 19.Jahrhundert 249

4.2.4 Charakteriologische Veränderungen in der Gesellschaft des 20. Jahrhunderts 252

4.2.4.1 Quantifizierung und Abstraktion 252

4.2.4.2 Entfremdung und Persönlichkeitsverlust 254

4.2.4.2.1 Anonyme Autorität und Konformität 260

4.2.4.2.2 Das Prinzip jede Frustration zu vermeiden 261

4.2.4.2.3 Vernunft, Gewissen und Religion 262

4.2.4.2.4 Arbeit 263

4.2.4.2.5 Demokratie 264

4.2.4.3 Entfremdung und seelische Gesundheit 266

4.2.4.4 Gesundheit trotz Entfremdung 267

EXKURS: Der Angstbegriff bei M.Heidegger 269

4.2.4.5 Die Übereinstimmung von Fromms Gesellschaftsanalysen mit anderen Autoren in der Beurteilung der "technotronischen" Gesellschaft 273

4.3 "Haben oder Sein" 276

4.3.1 Die Verheißung unbegrenzten Fortschrittes 276

4.3.2 Zur Etymologie von Haben und Sein 280

4.3.3 "Haben": Zum anal-hortenden Charakter 283

4.3.4 "Sein" als In-der-Welt-sein-können; verantwortliches Ergreifen und Formen der eigenen Person 285

5. Der technokratische Faschismus - Das Ziel des nekrophilen Patriarchats 291

5.1 Das ideologisch - nekrophile Technokratieparadigma 294

5.2 Ideologie und Nekrophilie 297

5.3 Technokratie als politisches Sozialsystem 300

5.4 Die "Maschinenkultur" und ihre prinzipielle Verhinderungstendenz, kommunikatives Handeln zu verwirklichen 302

5.5 Legitimationsprobleme der Managerherrschaft 307

5.6 Die Notwendigkeit positiver Subversion - Der Aufstand der Biophilen 312

5.7 Technokratie ist rational nicht rechtfertigbar 314

Seite

5.8 Technokratie in ihren Folgen 315

5.8.1 Die Pädagogik 315

5.8.2 Die Psychologie 317

5.8.3 Die Naturwissenschaften 319

5.8.4 Die Wirtschaft 321

5.8.5 Die Politik 326

5.8.5.1 Die Mißachtung der Menschen- und Verfassungsrechte gegenüber den Exekutivbeamten 329

5.8.5.2 Die Mißachtung der Menschen- und Verfassungsrechte gegenüber Spionen 330

5.8.5.3 Rüstung - Militär - Gewalt. Ein Musterbeispiel für nekrophile Symbiotik 331

EXKURS: Amerikas Gesellschaftscharakter: Ein Beispiel für den Gruppennarzißmus und seine Exkommunikationstendenz 336

- Die Technokratie und die Sehnsucht nach dem gerechten Krieg 337

- Symbiotische Funktion von Kleinbürgertum und Faschismus 340

- Die nekrophile Symbiose der "Wille-zur-Macht-Blöcke". Wenn Ideologien bösartig nekrophil werden. 343

6. Das biophile Sprachspiel in der realen Kommunikationsgemeinschaft als antizipatorische Lebensform des transzendentalen Sprachspiels der idealen Kommunikationsgemeinschaft 345

6.1 Kunst und Technik 345

6.1.1 Die Kunst des Lebens ist die Kunst des Liebens 346

6.1.2 Biophile Lebensform als Mut zur Angst 348

6.1.3 Entscheidung für das Leben - Bedingung für die "soziale Plastik" 350

6.1.4 Biophile Lebensform als Kunstwerk 351

6.1.5 Kunst und Transzendenz - Der Paradigmenwechsel im Gottesbegriff 354

6.1.6 Kunst und Philosophie 355

6.1.7 Der Sinn der Gesellschaftskritik in Hinsicht auf Ek-sistenz 357

6.1.8 "Love and Understanding" als Werkzeuge des biophilen Künstlers in der Kunst des Lebens 359

6.1.9 Die Schwierigkeiten einer Verantwortungsübernahme in patriarchalischen Gesellschafts-strukturen 361

Seite

EXKURS: Angst und Tod - Eine Begegnung mit dem Leben 367

6.2 Partizipation am transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft als praktische Normendurchsetzung 380

6.3 Der Generationenkonflikt und der Geschlechterkonflikt als transsubjektive Ek-sistenzversuche

6.4 Grund und Folgen des Patriarchats 390

7. Biolog - Anspruch an die Forscherpersönlichkeit 403

8. Zitationsverzeichnis 410

9. Literaturangabe 432

Eine explizite, thematisierende Sprachbewußtheit, die in Wort und Rede den Ermöglichungsgrund und die erste Norm aller positiven Wissenschaft, der Philosophie und Theologie erblickt und die überkommenen, kritischen, erkenntnistheoretischen und selbst sachlichen Probleme zu einem großen Teil zu einer Besinnung auf die Bedingungen der Möglichkeiten sinnvoller Rede zurückwendet, kennzeichnet die gegenwärtige Lage des Denkens.[1]

0. Einleitung

0.1 Der gesellschaftspolitische Sachverhalt und die Möglichkeit einer ethischen Antwort

"In der Tat besteht schon eine wirkliche, erkennbare Gefahr, daß der Mensch bei dem enormen Fortschritt in der Beherrschung der gegenständlichen Welt die entscheidenden Fäden, durch die er sie beherrscht, aus der Hand verliert und ihnen auf verschiedene Weise sein Menschsein unterordnet und selbst Objekt wird, von vielfältigen, wenn auch oft nicht direkt wahrnehmbaren Manipulationen durch die Organisation des gesellschaftlichen Lebens, durch das Produktionssystem und durch den Druck der sozialen Kommunikationsmittel. Der Mensch kann nicht auf sich selbst verzichten, noch auf den Platz, der ihm in der sichtbaren Welt zukommt; er darf nicht Sklave der Dinge, Sklave der Wirtschaftssysteme, Sklave der Produktion, Sklave der eigenen Produkte werden. Eine Zivilisation von rein materialistischem Charakter verurteilt den Menschen zu solcher Sklaverei, wenn dies auch mitunter zweifellos gegen die Absichten und Programme ihrer maßgeblichen Führer geschieht.

... Es handelt sich hier nicht nur darum, auf die Frage: Wer ist der Mensch? eine abstrakte Antwort zu geben. Es geht vielmehr um den gesamten Dynamismus des Lebens und der Zivilisation. Es geht um den Sinn der verschiedenen Initiativen des täglichen Lebens und gleichzeitig um die Voraussetzungen für zahlreiche Programme der Zivilisation, um politische, wirtschaftliche, soziale, staatliche und viele andere Programme.

... Allgemein bekannt ist das Bild der Konsumgesellschaft, die einen gewissen Überfluß an den für den Menschen und die ganze Gesellschaft notwendigen Güter besitzt - gemeint sind die reichen und weit fortgeschrittenen Gesellschaften - , während die übrigen, zumindest in weiten Schichten, Hunger leiden und viele Personen in ihnen täglich an Hunger und Unterernährung sterben. Hand in Hand damit geht für die einen ein bestimmter Mißbrauch der Freiheit, der mit einer konsumistischen Verhaltensweise verbunden ist, die nicht von der Ethik gezügelt wird; gleichzeitig wird dadurch die Freiheit der anderen beschränkt, die schon großen Mangel leiden und somit in noch stärkere Armut und ins Elend getrieben werden.

... Der Umfang des Problems führt uns zur Prüfung der Strukturen und Mechanismen, die im Bereich der Finanzen und des Geldwertes, der Produktion und des Handels, die mit Hilfe von verschiedenen politischen Druckmitteln die Weltökonomie beherrschen: Sie zeigen sich unfähig, die aus der Vergangenheit überkommenen Ungerechtigkeiten aufzufangen oder den Herausforderungen und ethischen Ansprüchen der Gegenwart standzuhalten. Indem sie den Menschen selbstverursachten Spannungen

aussetzen, in beschleunigtem Tempo die Reserven an Grundmaterien und Energie vergeuden und den geophysischen Lebensraum schädigen, bewirken sie, daß sich die Zonen des Elends mit ihrer Last an Angst, Enttäuschung und Bitterkeit unaufhörlich weiter ausdehnen. Diese dramatische Lage darf uns nicht gleichgültig sein: derjenige, der höchsten Profit daraus zieht und derjenige, der davon Unrecht und Schaden erleidet, ist in jedem Fall der Mensch. Die dramatische Situation wird noch dadurch verschärft, daß bessergestellte Gesellschaftsschichten sowie die reichen Länder die Werte im Übermaß anhäufen und oft durch Mißbrauch von ihrem eigenen Reichtum krank werden, daran beteiligt sind. Das Fieber der Inflation und die Plage der Arbeitslosigkeit sind weitere Symptome dieser schweren moralischen Unordnung auf Weltebene, die darum kühne und schöpferische Entscheidungen nötig macht, wie sie die Würde der menschlichen Person fordert.

... Man wird auf diesem schwierigen Weg der unbedingt notwendigen Veränderung der Strukturen des Wirtschaftslebens nur dann Fortschritte machen, wenn eine wahre Umkehr der Mentalität, des Willens und des Herzens stattfindet. Die Aufgabe erfordert den entschlossenen Einsatz der Menschen und Völker in Freiheit und Solidarität."[2]

Diese Worte wurden von dem Vertreter derjenigen Institution gesprochen, die über zwei jahrtausende hinweg das hier so treffend Offengelegte und Kritisierte mit aufzubauen und machtpolitisch zu schützen half: Die christliche Kirche. Mit diesen von Papst Johannes Paul II. gesprochenen Worten könnte eine neue Ära der Geschichte der Menschheit und der Geschichte eben dieser Kirche eingeleitet werden. Sollte sich an diesem Oberhaupt der katholischen Kirche endlich zeigen, was Martin Luther King als ihren wichtigsten Auftrag sah:

" Die Kirche hat immer die Verantwortung, Horizonte zu erweite dem status quo den Kampf anzusagen und, wenn nötig, mit traditionellen Verhaltensweisen zu brechen."[3]

Die Effizienz dieser Aussagen Johannes Pauls II. wird weitgehend davon abhängen, mit welcher Wahrhaftigkeit er diese Äußerungen meint und mit welcher Wahrhaftigkeit die Angesprochenen diese Äußerungen aufzunehmen imstande sind. D.h. der Wandel im Weltbild der Kirche (der Gemeinschaft der Glaubenden) muß zu einem Wandel der Lebensform der Glaubenden werden. Der unbedingt sinnvolle Anspruch der Botschaft Jesu Christi bedarf der unbedingt sinnvollen Antwort der Angesprochenen. Doch herrscht eine scharfe Diskrepanz zwischen verbalen Antworten und Antworten, die aus Handlungen bestehen.

Gerade um diese Diskrepanz aber geht es letztlich, um ein vermehrtes Antworten in Handlungen:

> "H.E. Fosdick hat darauf hingewiesen, daß Männer und Frauen Christus aus zwei ganz unterschiedlichen Motiven gefolgt sind. Es gibt die ästhetische Antwort auf Christus, die mit der Schönheit des Gottesdienstes verbunden ist, mit den bewegenden Hymnen und Zeremonien, die die Kirche um sein Leben geschaffen hat.
> Und dann gibt es die ethische Antwort, die erfolgt, wenn man seine Lehren und sein ethisches Beispiel ernst nimmt und eine persönliche Verpflichtung empfunden wird, seinem Beispiel zu folgen."[4]

In dieser Arbeit will ich diejenigen Widersprüche in unserer Lebenswelt klarlegen, die uns daran hindern eine ethische Antwort als ethische Lebensform zu geben.

0.2 Eine Ethik für die Forschergemeinschaft

Die Folgen der kapitalistischen Modernisierung, wie sie Johannes Paul II. so treffend charakterisierte, sind nur der Anfang einer noch nicht abschätzbaren Entwicklung in ein superkybernetisches Zeitalter, in dem die Verflechtung von wissenschaftlichen Erkenntnissen und wirtschaftlicher Dienstbarmachung dieser Erkenntnisse die Politik im herkömmlichen Sinn weitgehend ersetzen wird. Während die Forschungsergebnisse qualitativ wie quantitativ in ungeheuerlichem Maße zunehmen, korrespondiert diesem Prozeß keine moralische Entwicklung. Wir leben in einem Zeitalter mit rasender technischer Entwicklung und ebenso rasendem moralischen Verfall. Deswegen ist das Gebot der Stunde eine Ethik für die Forschergemeinschaft, denn nur eine ethisch handelnde Forschergemeinschaft hat als Gemeinschaft die Chance die bereits entglittenen Zügel in Wirtschaft, Wissenschaft und Politik wieder in die Hand zu nehmen und dies in einer Weise wie es nie seit Menschengedenken je gefordert war, wie es aber auch nie zuvor möglich war.

Ich will in dieser Arbeit über das besondere Verfahren der sogenannten "Transzendentalpragmatik", die von K.O. Apel als Methode der Normenbegründung erarbeitet wurde, gewisse ethische Normen als rational nicht hintergehbar ausweisen.

Das soll heißen, daß diese Normen bei jeder sprachlichen Mitteilung "immer schon" vorausgesetzt werden. Daß diese Aussage zumindest von der traditionellen Metaphysik schon aus dem Grunde der "Nichthintergehbarkeit" schwer im Zweifel steht, ist mir bewußt und bedarf der Rekonstruktion der erwähnten Methode um ihren Wahrheitswert als solchen auszuweisen.

Von der Grundlage dieser rational nicht hintergehbaren Normen aus will ich alle Bereiche menschlichen Daseins hinterfragen, inwieweit diese Normen erfüllt oder nicht erfüllt sind. Dabei mußte sich meine Vermutung bestätigt finden, daß in allen Bereichen sozialer Funktionalität diese Normen entweder unbewußt oder bewußt mißachtet werden. Ja, sie werden nicht nur mißachtet, sondern die Mißachtung wird sogar institutionalisiert und im Sprachgebrauch normalisiert, so daß der Inhalt dieser Normen zwar noch immer Bedingung der Möglichkeit selbst ist, den Mißachtern selbst aber zusehends gedanklich nicht mehr faßbar ist. Transzendentalpragmatisch: Die Mißachter haben diese Sinninhalte exkommuniziert. Sie können dann weder darüber denken, d.h. sprechen, noch diese Sinninhalte für sich selbst als Erkenntnisinteresse orten.

0.3 Transzendentalpragmatik in Zeit

Gehen wir vom transzendentalpragmatischen Denken aus, so müssen wir uns der Tatsache gegenwärtig sein, wie wichtig heute, im Zeitalter universalisierbarer Entscheidungsprozesse über Gedeih und Verderb aller Menschen ein solches Unternehmen der Normenbegründung und Normendurchsetzung ist.D.h., es steht nicht mehr beliebig Zeit zur Verfügung, ein solches Unternehmen durchzuführe Warten wir zu lange, dann ist der Zeitpunkt wieder, wie schon so oft in der Geschichte, verschlafen, wo die Chance bestanden hätte aus der "ewigen Wiederkehr des Gleichen" auszubrechen und die eigene Geschichte verantwortlich in die Hand zu nehmen. Zudem ist dieser Zeitpunkt, der hier in Frage steht kein endlos

mehr zu reproduzierender, sodaß wir im Falle des Verpassens darauf hoffen könnten, ihn ein anderes mal zu meistern. Zum ersten Mal in der menschlichen Geschichte bedroht den Menschen ein weltweiter nuklearer Vernichtungsprozeß auf der einen Seite, auf der anderen, eine Vergewaltigung der personalen Identität durch einen a-personalen Bürokratieapparat, der die Macht bereits soweit übernommen hat, daß der Einzelne als Einzelner nur mehr mühevoll seine Unersetzbarkeit, die ihm als Person zukommt, überhaupt noch zu wahren vermag. Beide Gefahren werden aber durch Menschen inszeniert.

Der frühere Bundeskriminalamt-Präsident der BRD, Horst Herold, bestätigt durch seine Meinung die gefährliche Nähe eines Überwachungsstaates, wenn er sagt:

> "Die moderne Informationstechnologie, ... lädt geradezu ein, die örtlich und sachlich gezogenen Grenzen ihrer Anwendung aufzuheben, die Enge und Isoliertheit von Resorts aufzulösen, innerstaatliche und nationale Grenzen zu überwinden und Wissen in immer größer werdenden Speichern zu sammeln."[5]

Auch über die detailierten Absichten eines Überwachungsstaates läßt uns Horst Herold nicht im Unklaren:

> "Das Informationssystem der Polizei" hat "das Individuum auf seinem gesamten Lebensweg zu begleiten, von ihm laufend Momentaufnahmen, Ganzbilder und Profile seiner Persönlichkeit zu liefern, es in allen Lebensbereichen, Lebensformen, Lebensäußerungen zu registrieren, zu beobachten, zu überwachen und die so gewonnenen Daten ohne die Gnade des Vergessens ständig präsent zu halten." (ebd.)

Zudem kommt noch die vorher nie dagewesene radikale Bedrohung der Ökosphäre durch Umweltsünden aller Art. Die Eskalation der Verschmutzung von Gewässern und Luft kann die Welt in zu erwartender Kürze in eine ökologische Katastrophe führen, deren Auswirkungen, langfristig gesehen, sich nur wenig von einem "atomaren Holocaust" unterscheiden dürften.
Alle drei Gefahrenbereiche werden jedoch durch die verantwortlichen Regierenden fast gänzlich verantwortungslos behandelt.
Ich will daher in dieser Arbeit eine moralische Beurteilungsbasis schaffen, von der aus Handlungen die lebende Strukturen zerstören und Handlungen die dem Leben dienlich sind klar unterscheidbar sind.

0.4 Philosophie und Sozialwissenschaften im Umbruch

Die nun vorgebrachten Thesen sollen den methodischen Paradigmahorizont dieser Arbeit in etwa eingrenzen. Die Begründung dieser Thesen wird durch diese Arbeit geleistet.

1) Diese Arbeit baut im wesentlichen auf den Forschungsergebnissen von M.Heidegger, L.Wittgenstein, K.O.Apel, J.Habermas, E.Fromm und L.Mumford auf. Während Heidegger und Wittgenstein für den Beginn des revolutionärsten Paradigmenwechsels in der Philosophie seit Plato stehen, Apel und Habermas das neue Paradigma zureichend ausfalten und Philosophie neu begründen, stehen Fromm und Mumford für die Sozialwissenschaftler die in diesem neuen Paradigmenhorizont ihre Forschungen betrieben. Daß die Forschungsrichtung aller sechs Forscher denselben Sinn verfolgt will ich in dieser Arbeit nachweisen.

2) Die Interpretation dieser Forscher soll Ergebnisse zutage bringen, die in ihrer Gemeinsamkeit einen revolutionären Paradigmenwechsel von methodisch - solipsistischer Bewußtseinsanalyse zu einer Sprachanalyse mit universalkommunikativem Geltungsanspruch darstellen. Dieser Paradigmenwechsel revolutioniert die Horizonte erkenntnistheoretischer Relevanz radikal.

3) Die Sprachspielhorizonte der beiden Paradigmen unterscheiden sich hinsichtlich des Inhaltes und des Umfanges. Beurteilungskriterien des alten Paradigmas sind in Hinsicht auf das neue nicht wahrheitsfähig. Beurteilungskriterien des neuen Paradigmas sind in Hinsicht auf das alte wahrheitsfähig. Zum alten Paradigma zähle ich alle Denkrichtungen der traditionellen Philosophie, inklusive die modernen Varianten der Wissenschaftstheorie, also logischer Empirismus und kritischer Rationalismus ebenso wie die Geistes - und Naturwissenschaften, die implizit oder explizit ihre Methoden aus dem Horizont dieser Wissenschaftstheorien rechtfertigen.

4) Diese Arbeit will den Wahrheitswert dieser Thesen als solchen ausweisen und den Weg der Erkenntnis vom alten Paradigma zum neuen inhaltlich und methodisch darstellen.

5) Die Arbeit will ethische Normen zur Beurteilung von Handlungen die sich als sinnvoll oder sinnlos, in der Folge als dem-Leben-dienend und das-Leben-zerstörend, darstellen, ausarbeiten. Die Begründungsinstanz für diese Normen ist rational nicht hintergehbar, d.h. ich setze beim Leser den Willen zur rationalen Argumentation voraus.

6) Da die Sprachanalyse als letzte Metasprache die Umgangssprache ansetzen muß, Umgangssprache und Lebenswelt aber untrennbar sind, bedarf es nach diesem Paradigmenwechsel völlig anderer Kriterien zur Beurteilung wissenschaftlich-empirischer und philosophischer Aussagen.

Die Philosophie bedarf, sofern sie normative Sprachanalyse betreibt, der Ergebnisse von Soziologie und Psychoanalyse ebenso wie derer von Sozialgeschichte und Entwicklungspsychologie. Diese wiederum bedürfen, auch auf Grund der ihnen noch anhaftenden vereinseitigten Rationalisierung, zur Rechtfertigung ihrer Aussagen der geeigneten Philosophie.

Keine der genannten Disziplinen kann mehr alleine arbeiten. Die Philosophie kann keine empirischen Ergebnisse zeitigen, etwa ob es sich bei Äußerungen aus der Lebenswelt um ernst zu nehmende handelt oder etwa um pathologisch deformierte Sprachspiele. (Dies war der Grund für das Scheitern des Universalitätsanspruches der Hermeneutik).
Die Psychoanalyse selbst bedarf der Befreiung aus dem zu eng angesetzten wissenschaftstheoretischen Rahmen, den sie bei Freud bekommen hat, die Probleme der Soziologie liegen ähnlich komplex (z.B. das zweifelhafte Wertfreiheitspostulat) und die Entwicklungspsychologie alleine kann die Begründungslast nicht übernehmen.

Die Sozialwissenschaften brauchen einen problemgeschichtlich aufgearbeiteten und gelösten Hintergrund der nur mehr durch eine Philosophie die das Sprachapriori zureichend bedenkt, einholbar ist. Gefordert ist deswegen heute keine Vermischung von philosophischen und sozialwissenschaftlichen Begriffen, das würde zur schon bekannten Schwierigkeit unlösbarer Methodenprobleme führen, sondern eine Kommunikationstheorie als Reflexions-

leistung, die als Philosophie die Geistesgeschichte in eben dieser Weise zu rekonstruieren vermag und die als Grundlegung der Sozialwissenschaften mit Begriffen arbeiten kann, die
- der Analyse der unmittelbaren Lebenswelt ebenso entspringen,
- wie der Analyse des empirischen Sozialwissenschaftlers der diese Lebenswelt quasi-naturalistisch objektiviert.

Nur so kann es zu einer Ergänzung von Normenbegründung und Normendurchsetzung kommen. Nur so kann eine Philosophie, die die normative Grundlegung für eine Sozialpsychologie leistet auch deren Begriffe in ihr eigenes Selbstverständnis aufnehmen.

7) Einer der entscheidenden Schritte in dieser Arbeit wird daher der von der transformierten Transzendentalphilosophie hin zur Darstellung der von K.O.Apel intendierten Ideologiekritik am Beispiel einer rekonstruktiven und rekommunikativen Sozialpsychologie und Sozialgeschichte sein, die der Transzendentalphilosoph zur Rekonstruktion seines Sinnhorizontes als Bestandteile des hermeneutischen Zirkels einer normativen Transzendentalhermeneutik braucht um sich der regulativen Notwendigkeit des sich "immer neu vergewisserns" zu versichern.

Versagt sich der Philosoph diesen Schritt, so besteht die berechtigte Kritik, er verfalle einem abstraktiven Fehlschluß und auch die, daß er, wie die ganze traditionelle Metaphysik oder Wissenschaftstheorie, "alles läßt wie es ist"(Wittgenstein)

8) Ich gehe von der These aus, daß der Paradigmenwechsel in der Philosophie und in den Wissenschaften dringend nötig war und daß ihm ein ebensolcher Paradigmenwechsel im "Gesellschaftscharakter" korrespondieren sollte und sogar schon bevorsteht. Welche Möglichkeiten sich für den Einzelnen und für die Gesellschaft als Ganzes eröffnen, an diesem Prozeß teilzuhaben will ich in dieser Arbeit unter dem Topos "Die Kunst des Lebens" explizieren.

9) Durch die Notwendigkeit einer komplementären Funktion von Philosophie und Sozialwissenschaften ist eine Reflexionsleistung gefordert, die <u>als</u> Philosophie die Strukturen faktischen und möglichen In-der-Welt-seins lichtet und ihre Ergebnisse ständig überprüft an einer

a) ideologiekritischen Psychoanalyse zur "Erklärung pathologischer Kommunikationsmuster" [6]

b) rekonstruktiven Sozialgeschichte, die die "Evolution der Grundlagen soziokultureller Lebensformen" klärt

c) Entwicklungspsychologie im Sinne Piagets zur Rekonstruktion der "Ontogenese von Handlungsfähigkeiten."

10) Da der Philosophie die Last der Letztbegründung zufällt, kann sie nur als Sprachphilosophie fungieren. Gerade als Sprachphilosophie muß sie, um ein Selbstverständnis erlangen zu können, transzendentalhermeneutisch vorgehen. Dies soll zu einer Rehabilitation der Hermeneutik führen, die in der Rekonstruktion von Apels "Transzendentalpragmatik" geleistet werden soll.

Durch die Letztbegründung ist es möglich rational nicht hintergehbare ethische Normen zu begründen. Dies ist die einzige Chance einem ethischen Relativismus zu entgehen, wenn ich dem Argumentierenden nachweisen kann, daß er sich mit der Absicht zu argumentieren bereits auf dem Boden eben dieser ethischen Normen befindet.

11) Die Sozialwissenschaften können ihren Gegenstand und ihre Methode nur noch dann rechtfertigen, wenn sie sich durch Reflexion auf ihre sprachphilosophischen Grundlagen ihrer normativen Grundlegung bewußt werden. Bewußtwerdung kann aber nur heißen: Einübung in den Sprachgebrauch sinnvoller Sprachhandlung (Apel), oder Einübung in kommunikatives Handeln (Habermas). Ich wählte die Methode Apels, da sie eine Letztbegründung bietet, während die Habermas'sche Methode von einem solchen spezifisch transzendentalphilosophischen Vorhaben Abstand nimmt.

12) Die ethisch - normativen Ergebnisse sollten sofort und in möglichst vollem Umfang institutionalisiert werden, sonst verlieren die Forscher die Chance ihre Arbeit zu rechtfertigen. Ethisches Sprechen und ethisches Handeln sollten als verantwortliche ethische Sprachhandlung Wirkung zeigen, sonst kann das Prädikat glaubwürdig oder wahrhaftig nicht mehr beansprucht werden.

0.5 Der Gang der Untersuchung

Zuerst werde ich den Gang Apels zu seiner "Transzendentalpragmatik" rekonstruieren. Das ist, wie noch ersichtlich wird, möglich und widerspricht nicht der Nichthintergehbarkeit der von ihm erarbeiteten Normen, wie das z.B. im Falle einer Metakritik unausweichlich geschähe. Dabei soll innerhalb dieser Rekonstruktion der Paradigmabegriff eine Klärung erfahren und die geistesgeschichtliche Verwobenheit dieser Problematik verdeutlicht werden.

Im Anschluß an die Rekonstruktion will ich zusammenfassen, was sich für Normen faktisch als nichthintergehbare (d.h. bei jeder Argumentation prinzipiell vorausgesetzte) ausweisen lassen. Ich werde mich in der Rekonstruktion weitgehend an Apels doppelbändiges Werk "Transformation der Philosophie" anlehnen und die zentralen Schritte und Kernpunkte durch Hinweise auf Spezialliteratur Apels, in denen spezielle Problematiken expliziter behandelt wurden, untermauern.

Zu Beginn des Normendurchsetzungsteils will ich eine Einübung in den Sprachgebrauch sinnvoller Sprachhandlung am Beispiel B.Caspers bringen, der in ausgezeichneter Weise das transformiert transzendentalphilosophische Sprachspiel auf Bereiche der Lebenswelt extrapolieren kann. Da sich eine ergänzende Funktion zu Apels Philosophie darstellt nenne ich diese Einübung auch transzendentalpragmatische Sprachpädagogik.

In einem weiteren Schritt fasse ich die Kritiken Apels und Habermas am traditionellen erfahrungswissenschaftlichen Paradigma zusammen. Dies soll zu klaren und gerechtfertigten Richtlinien im humanwissenschaftlichen Forschungsbereich führen.

Aufbauend auf diesen inhaltlichen und methodischen Klärungen will ich am Beispiel E.Fromms die Möglichkeit einer normativ grundgelegten Sozialwissenschaft darstellen,die genau der von Apel postulierten Ideologiekritik entspricht,dabei aber

im Gegensatz zu Habermas, Fromms Gesamtwerk miteinbezieht. Dies unternahm ich aus dem Grunde, weil ich der Meinung bin, daß nur das Gesamtwerk E.Fromms als revolutionärer Paradigmenwechsel in der Psychologie bezeichnet werden kann. Die Ideologiekritik im Sinne Apels, die ich in Fromms Gesamtwerk verwirklicht sehe, entfalte ich als Gesellschaftskritik mit dem Anspruch kranke, das Leben zerstörende Handlungsweisen und Lebensformen von kreativen, das Leben fördernde Lebensformen unterscheiden zu können.

Die Gesellschaftskritik nun richtet sich in der Sprache des neuen Paradigmas gegen alle die sozialdynamischen Bereiche, die einen Bewußtwerdungsprozeß als sprachkritisches Übersteigen hin zur intersubjektiv - diapnilen[7] Gemeinschaftsbewußtheit (wie sie einer Weltzivilisation oder einer idealen Kommunikationsgemeinschaft adäquat ist) bewußt oder unbewußt vermindern, d.h. deren primäres Handlungsinteresse nicht an universalisierbaren Normen, die ein friedliches Zusammenleben aller Kulturkreise organisieren können, orientiert ist, sondern bewußt privatsprachliche Einschränkungen zur Norm erheben, die die Identitätssicherung weniger unter Ausschaltung der Möglichkeit der Identitätsfindung vieler zur zentralen Norm erheben. Ob bewußt oder unbewußt, wird im Detail ausführlich zu behandeln sein.

Die Gesellschaftskritik, als Teil des Normendurchsetzungsverfahrens, soll letztlich die Dringlichkeit verdeutlichen, unter der diese Programmatik steht, wie auch den betroffenen Leser selbst in Entscheidungsprozesse stellen, von denen er sich nicht zu dispensieren vermag, außer durch Abbruch der Argumentation, d.h. durch Selbstaufgabe seines Geltungsanspruches, qua Gültigkeit seiner Aussagen.

Auf diese Gesellschaftskritik folgt dann die eigentliche Einübung in den Sprachgebrauch ethischen Handelns als Ethik für Wissenschaftler, die ich im Titel unter "Ek-sistenz" gekenn-

zeichnet habe. Ek-sistenz bedeutet hier das Heraustreten (Transsubjektivität) der Persönlichkeit des Forschers aus den Bedingtheiten seines alten Paradigmas um offen zu sein, für das Erlernen des Sprachgebrauchs des neuen Paradigmas.

Da dies nicht technisch reproduzierbar abläuft (kein Erstellen von Rezeptmodellen), sondern von der Individualitätsqualität des jeweiligen Menschen abhängt, bin ich geneigt, dies über die Spaltung der Bereiche Kunst und Technik zu exemplifizieren. (Obwohl vom alten Paradigma her nur eine weitere, noch vollkommenere Technik gefordert ist). Ich gehe dabei in Anlehnung an E.Fromms Werk von der Kunst des Lebens aus, als Gegenteil zur rein technischen Bewältigung des Daseins und will an Hand dieser Dichotomie (die im griechischen Identitätsgefüge ja noch eins war) zeigen, inwieweit die Unersetzbarkeit der Persönlichkeit des Menschen Bedingung der Möglichkeit ist für die Befreiung aus einem Denk - Sprach - und Handlungsschema, das durch technisc Regeln bestimmt und beherrscht war, die dauernd die vollkommene Ersetzbarkeit und Austauschbarkeit des Individuums betonen. Eine radikale Kritik am Antwortbereich, der dem technischen Verfügungswissen und -fragen entsprang, verdeutlicht den Gesamtbereich, den ich durch das komplementäre Begriffspaar Kunst - Technik ansprechen will.

Über diese Dichotomie hebt sich in einem radikal erweiterten Kunstbegriff der Begriff der Freiheit in seine transzendentalpragmatische Dimension, von der aus die Forscherpersönlichkeit eine Bewußtseinsklärung erfahren soll, die es ihm ermöglicht, die Mittel für die Bewältigung und verantwortliche Übernahme seiner Geschichte zu ermöglichen. Daß dies selbst wieder vom Willen zur rationalen Argumentation abhängt, weist die Grenzen rationaler Denkweise überhaupt auf.

Über den radikalisierten Kunstbegriff jedenfalls soll die Forscherpersönlichkeit den Stellenwert seiner personalen Identität wahr und wahrhaftig einschätzen lernen, damit er zumindest

die Mittel bereitgestellt bekommt, solidarische Verantwortung zu übernehmen, auch wenn er vielleicht nicht will. Zudem kann er innerhalb dieses Bewußtwerdungsprozesses unmittelbar am Wandel seiner eigenen Identität das Phänomen eines Paradigmenwechsels erfahren.

Ein Paradigmenwechsel im gesellschafts- und kulturpolitischen Sinn ist dann der Wandel eines ganzen Gesellschaftscharakters wie er z.B. stattfand, als das Matriarchat vom Patriarchat abgelöst wurde, aber auch ein Wandel im Individualcharakter einer Person, die eine Identität, deren Horizont nicht mehr ausreicht, in einer realen Kommunikationsgemeinschaft Sprachhandlungen, die der Herstellung einer idealen Kommunikationsgemeinschaft dienen, zu betreiben, aufgibt, um eine neue Identität mit erweitertem Horizont zu finden. Eine hervorragende Kennzeichnung dieses Horizontes des Begriffs "Paradigmenwechsel" trifft m.E. J.Habermas:

> "In dem Maße wie das Ich diese Fähigkeit zur Überwindung einer alten Identität und zum Aufbau einer neuen generalisiert und lernt, Identitätskrisen dadurch zu lösen, daß es die gestörte Balance zwischen sich und einer veränderten gesellschaftlichen Realität auf höherer Stufe wieder herstellt, wird die Rollenidentität durch Ich-Identität abgelöst. Das Ich kann dann seine Identität gegenüber anderen wahren, indem es in allen relevanten Rollenspielen das paradoxe Verhältnis, dem Anderen gleich und doch von ihm absolut verschieden zu sein, zum Ausdruck bringt und sich als derjenige darstellt, der seine Interaktion in einem unverwechselbaren lebensgeschichtlichen Zusammenhang organisiert."[8]

Die Einübung in einen Sprachprozeß, der dem Forscher diese Sachverhalte verständlich darzustellen vermag, ist eines meiner zentralen Anliegen auf dem Wege, die Erhaltung menschlicher Sozialsysteme der "Diktatur der Technokraten" überzuordnen. Notwendiger den je ist ein neues Identitätsbewußtsein des Forschers, der sich selbst oft als besonders austauschgefährdet erfährt und dementsprechend unter zum Teil schweren Identitätskrisen leidet:

> "Das Prinzip, die Erhaltung des Menschlichen jeder Technizität überzuordnen, gilt für die Wissenschaft nicht weniger als für Wirtschaft, Verwaltung und staatliche Ordnung.

> Der Forscher ist damit an sein persönliches Gewissen verwiesen, das ihm eine Grenze setzt, sobald ein naturwissenschaftlicher Erkenntnisvorgang nicht mehr dem Menschen dient, sondern nur noch der autonom gewordenen Wissenschaft selbst und damit der Technisierung. Der Wissenschaftler, der auf die Frage nach den möglichen Folgen der von ihm gemachten Entdeckung antwortete, daß ihn das nicht interessierte, ist weder ein Forscher noch ein Mann, sondern ein beliebiges technisches Gehirn, sonst nichts.[9]

0.6 Zur schreibtechnischen Gestaltung

Im ersten Teil dieser Arbeit, der Normenbegründung, zitiere ich aus Apels zweibändigem Werk "Transformation der Philosophie", indem ich jeweils I oder II (für 1. oder 2. Band) und die dazugehörige Seitenzahl angebe.

Bei der Interpretation der Werke von Apel, Habermas, Casper, Fromm und Heidegger gebe ich jeweils die Seitenzahl der entsprechenden Zitate direkt an.

Mir besonders wichtige und zentrale Aussagen unterstreiche ich.

1. Kursiver Vorblick

1.1 Fragerichtungen: "Philosophisch-Werden" der Welt oder Philosophie der Gegenwart?

In der Gegenwart häufen sich Aussagen, die von einem Absterben bzw. Überflüssigwerden der Philosophie sprechen.[1] Ob dies von "szientistischen" Kreisen ausgeht oder vom Lager der marxistischen Orthodoxie, einheitlich scheint die Auffassung, daß nun Handlungstheorien den bisherigen handlungsdefizitären Zustand überwinden müßten.
Diesen Schluß lehnt Apel ab. Er meint, die Gemeinschaft der redlichen Denker dürfe ihren Bereich nicht gegen eine "reale Gemeinschaft der totalen Solidarisierung im politischen Engagement" (I 10) eintauschen, weil sich dann wieder, wie so oft in der Geschichte, Vertreter des Handlungsprimats für die Verwirklichung der Philosophie oder im anderen Extremfall für irgendeine Realisierung menschlich politischer Gemeinschaft hielten und ihre kritische Haltung gegenüber dem geistesproblematischen Bereich nicht wahren könnten.[2]
Die Zeit der großen Denker, so Apel und Habermas, sei jedenfalls vorbei. Die Geschichte habe gezeigt, daß deren Anspruch auf universalverbindliche Verwirklichung der Philosophie nicht praktisch einlösbar ist. Doch "die Kommunikationsgemeinschaft der Philosophie müßte es in unserer Zeit fertigbringen, zumindest den "theoretischen Diskurs" der Philosophen so zu organisieren, daß er - im Vorblick auf die "Verwirklichung" der Philosophie als Vermittlung von Theorie und Praxis in der menschlichen Gesellschaft - nicht mehr in der solipsistischen Antizipationen der endgültigen Wahrheit durch die "Weltanschauungen" der "großen Denker" zerfällt." (I 12)
Apel gesteht der Philosophie also insofern eine Funktion in der Gegenwart zu, sofern sie ihre eigenen Fehler reflexiv erhellt und korrigiert, und durch einen derartigen Transformationsprozess die gesellschaftlich und geschichtlich effektiven Auswirkungen der Theorie-Praxis-Spaltung bereinigt. Doch welche Wege philosophischer Reflexion vermögen eine solche Transformation zu tragen?

Für Apel sind dies zwei : die unter dem Sammelbegriff Szientismus explizierte Denkmethode Kritischer Rationalität und die aus der geisteswissenschaftlichen Geschichte erwachsene Hermeneutik; beide repräsentieren zusammen die wesentlichen Erkenntnisinteressen philosophischer Reflexion in der Gegenwart. Beide erwartet eine harte Kritik von seiten Apels.

1.2 Die Notwendigkeit einer Transformation der Philosophie - Das Scheitern der methodischen Rationalität des Szientismus - Kritik an Popper

Schon Ch. S. Peirce sah, daß durch die Steigerung des Rationalitätsniveaus normative Prämissen in die Denkmethode aufgenommen werden müßten, konnte aber den Begründungskontext zwischen moralisch relevanter Rationalisierung des menschlichen Verhaltens und "technologischer Normierung der "Ideenklärung" im Sinne der "pragmatischen Maxime"[1] nicht herleiten, weil er erstere schon für die Begründung einer normativen Wissenschaftslogik voraussetzen mußte.

In dieselbe Aporie ist, so Apel, heute Popper verstrickt. Dieser berücksichtigt in seiner Intention "noch weniger als Peirce, daß die Idee einer kritischen Gesellschaftsphilosophie, in der es u.a. um die interpersonale Verständigung über Bedürfnisse und Ziele geht, nicht einfach als Verallgemeinerung des naturwissenschaftlichen Methodenideals und seines technologischen Praxisbezuges zu denken ist."(I 13)

Apel weist in der Folge Poppers Absicht zwei sogenannte "abstraktive Fehlschlüsse" nach:

1) Apel nennt es den szientistisch-technizistischen Fehlschluß Poppers, da dieser mit dem Methodenideal der Einheitswissenschaft zugleich auch die Sozialtechnologie zur Grundlage kritischer Rationalität in der Sozialpolitik einer "offenen Gesellschaft" macht. Sozialtechnologie hätte dann ihre ideale Voraussetzung, wenn die bestehenden Verhältnisse (im Sinne einer Subjekt-Objekt-Trennung) sogenannter quasi-archaischer Herrschaftsstrukturen, die Aufteilung der Gesellschaft in Informierte und Uninformierte, in Manipulierende und Manipulier sich verfestigt, wenn "die Verhaltens-Objekte der Technologie

möglichst weitgehend auf den Status stummer Naturobjekte reduziert werden können, die in wiederholbaren Experimenten erforscht und unter festgehaltenen Zielsetzungen instrumentell manipuliert werden können." (I 14)

2) Die Einschätzung der Weisen, wie die als Geschichte rekonstruierbare Selbsterfahrung der Gesellschaft expliziert werden könnte: diesen Anspruch nämlich stellt die Hermeneutik, wobei bekanntlich die Kritik der Popper-Schule an der hermeneutischen Methode so gelagert ist, daß die Verstehensmethode nur als Randbedingung der Erklärensmethode gilt.

Der Rekonstruktionsprozess menschlicher Gattungsgeschichte, unter dem Paradigma geisteswissenschaftlichen Verstehens, fällt innerhalb des rationalistischen Erklärungsparadigmas einer "obskurantistischen" Bewertung zum Opfer, obwohl all die Momente der hermeneutischen Verstehensmethode, die der Kritische Rationalismus meint kritisieren zu müssen, von diesem selbst bei der argumentativen Kritik in Anspruch genommen werden. So gesehen, brachten die "Randbedingungen" den Kritischen Rationalismus ähnlich zu Fall, wie kurz vorher den logischen Empirismus. Hier deutet sich auch schon das Verhältnis und dessen weitreichende Bedeutung zwischen Hermeneutik und Ideologiekritik an.

"Der Fehlschluß der m.E.z.B. der Polemik von Hans Albert gegen die Hermeneutik zugrunde liegt, läßt sich in der Geschichte des Szientismus weit zurückverfolgen. Er zeigt sich z.B. bei J. Dewey in einer ideologiekritischen Argumentation, deren erste Prämisse richtig, deren Konklusio aber grundfalsch ist: Es ist wohl im wesentlichen richtig, daß der Durchbruch zur ideologiefreien Rationalität den Menschen zuerst in der Sphäre der experimentellen Erfahrung, des Arbeitswissens und der daran anknüpfenden technologisch-relevanten Naturwissenschaften, gelungen ist, während die Sphäre der sogenannten "höheren Kultur", der Bereich der sozialen Institutionen, so wie er durch Theologie, Philosophie und die sogenannten Geisteswissenschaften verwalteten bzw. tradierten normativ relevanten Überlieferung, durch den Zwang zur ideologischen Legitimation von politisch-ökonomischen Herrschaftssystemen an einer entsprechenden ("gleichzeitigen") Rationalisierung gehindert wurde. Aber schon die angemessene Formulierung dieses Phänomens der "Ungleichzeitigkeit" in der soziokulturellen Entwicklung der "Wissensformen" verrät, daß die beliebte Schlußfolgerung, es müßten

> daher endlich die technisch (im weitesten Sinne) bewährten Methoden szientifischer Rationalisierung auch auf die Sphä der normativ relevanten Kulturüberlieferung und Erziehung (Sozialisation) übertragen werden, ein Kurzschluß ist. Daß es sich so verhält, zeigt sich heute daran, daß Naturwisse schaft und Technologie sehr wohl - und wahrscheinlich soga effektiver als die "hinterwäldlerischen" Geisteswissenscha ten (im weitesten Sinne) - in den Dienst praktischer Legit mation von Herrschaftsinteressen treten können." (I 20)

Einen weiteren Beweis der Sinnlosigkeit der Reduktion aller Wissensformen auf den szientistisch-technischen Bereich stelle nach Apel, die Versuche der szientistisch-technologischen Rati nalität dar, bei diesem Verfahren wertfrei zu argumentieren (i allen Bereichen ihrer Kritik), obwohl sie sich dabei auf Grund der unzureichenden Selbstreflexion ihrer eigenen Voraussetzung selbst zutiefst in methodische Probleme verstricken, die erst mittels normativer Hermeneutik und Ideologiekritik zu lösen si So betrachtet, verwirkt der Kritische Rationalismus seine Aus sichten auf eine erfolgreiche Anwendung seiner Methode auf eine Transformation der Philosophie. Die schwere Verstrickung näm lich dieser "methodischen Rationalität" bis in die Bereiche de Geisteswissenschaft hinein, erscheint klar in den Ausführungen Th. S. Kuhns, der in dem praktischen Kontinuum zwischen Wissen schaftstheorie und Wissenschaftshistorie fast alle Probleme der historisch-hermeneutischen Geisteswissenschaften reproduziert, so zum Beispiel die Erklären-Verstehen-Kontroverse.

1.3 Der hermeneutische Ansatz - Heideggers und Gadamers Bedeutung für eine Transformation

Neben der bisher besprochenen Methode bietet sich, so Apel, vo allen Dingen Heideggers und im Anschluß daran Gadamers herme neutische Phänomenologie an. Sie konnte sich ja zumindest an satzweise sowohl von dogmatischer Metaphysik und Weltanschau ungsphilosophie befreien, als auch von szientistischen Restrik tionen. In diesem beiderseitigen Konfrontationsprozeß legt sie zugleich die Verstrickung mit Wissenschaft und Technik dar.

"Es scheint jetzt deutlich zu werden, warum die in der Auseinandersetzung des Menschen mit der Naturumwelt so progressive Methode der mathematischen und experimentellen Verfügbarmachung des Seienden in der Rückanwendung auf den gesellschaftlichen Bereich zu einem Herrschaftsinstrument von kaum noch zu durchschauender bzw. zu kritisierender Funktionsweise werden kann. Hier läßt sich der Zusammenhang zwischen Heideggers Denken und der neomarxistischen Kritik der "instrumentellen Vernunft" und des "eindimensionalen Menschen" herstellen. Gegen die kategorialen Denk- und Handlungsformen, die vom technisch-szientifischen "Gestell" ausgehen - nicht schon gegen die sozio-ökonomischen Zwänge, die damit verknüpft sein können - bietet die hermeneutische Phänomenologie Heideggerscher Provenienz die Freilegung zunächst der alltäglichen, dann vor allem der dichterischen und der - etwa aus den Fragmenten der Vorsokratiker zu rekonstruierenden vormetaphysischen Erfahrung auf, in der der Seinssinn noch nicht in Hinsicht auf das "Gestell" verfügbar gemacht wird". (I 23)

Die Freilegung, die Heideggers Methode impliziert, betrifft zunächst die vom Neopositivismus vergessenen "Phänomene der existentialen Bedingungen der Möglichkeit des Verstehens".

"Hermeneutische Phänomenologie ... hat ... quasitranszendentale Strukturen entdeckt, die nach dem Schema der kartesianisch-kantianischen Subjekt-Objekt-Relation überhaupt nicht gedacht werden können. Dazu gehört vor allem die von Heidegger entdeckte sogenannte 'existentiale Vorstruktur' des Verstehens:

Als Struktur des 'In-der-Welt-Seins' (des Intentionen allererst ermöglichenden 'Seins beim Innerweltlich begegnenden Seienden') impliziert sie zugleich die Überwindung des erkenntnistheoretischen Idealismus, als Struktur des 'Mitseins' zugleich die Überwindung des methodischen Solipsismus, als Struktur des immer schon sprachlich und damit geschichtlich geprägten 'Vorverständnisses' zugleich die Infragestellung der abstrakten Alternative von Apriorismus und Empirismus durch die Denkfigur des 'hermeneutischen Zirkels' und als Struktur des 'Sich-vorweg-seins' des Daseins im Modus der zukunftsbezogenen Sorge impliziert sie die Infragestellung der bei Husserl noch ungebrochenen Idee der interessenfreien Erkenntnis von etwas als etwas." (I 24)

Diese Implikationen reichen aber noch weiter:

In der Entdeckung der 'Vorstruktur' des Verstehens war von vornherein die Möglichkeit einer weiteren Ausarbeitung von quasitranszendentalen Voraussetzungen einer neuartigen Erkenntnistheorie vorgezeichnet:
Es war vor allem die Thematisierung der Sprache als eines nicht hintergehbaren - wenn schon rekonstruierbaren - Verstehensapriorie; ferner die Sich-vorweg-sein - die Thematisierung der 'Ekstasen' der ursprünglichen Zeit (Zukunft, Gegenwart, Vergangenheit) und der dazugehörigen Modi der Er-

> Kenntnis: des zukunftsbezogenen (die Gegenwart transzendierenden) Verstehensentwurfes (Phantasie), der gegenwartsbezogenen Sinneswahrnehmung und der gewesenheitsbezogenen Erinnerung; ferner im 'In-der-Welt-sein' das 'Leibapriori', das als Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis (Gesichtspunkt der Welthabe) vor allem von M. Merleau Ponty herausgearbeitet wurde." (I 25)

Schließlich auch die Hebung des Wahrheitsbegriffes durch Heidegger in einer "hermeneutischen Synthesis" von etwas als etwas in seiner Bewandtnis bzw. Bedeutsamkeit.

> "Die erkenntnistheoretische Relevanz der von Heidegger eingeleiteten existentialontologischen Radikalisierung der Idee der Hermeneutik zeigte sich m.E. vor allem in der Überwindung der Idee des Verstehens als einer Konkurrenzmethode zur kausalanalytischen Erklärung als wissenschaftlicher Beantwortung von Warum-Fragen." (ebd.)

Das Verdienst der neueren Hermeneutik liegt also darin,

> "daß sie zeigen konnte, daß das Verstehen als Weise des menschlichen 'In-der-Welt-seins' schon für die Konstitution von Erfahrungsdaten und somit für die Beantwortung der Was-Frage in der Erkenntnistheorie vorausgesetzt wird." (I 26)

Als Beispiel dient wohl der Umstand, daß sich Forscher untereinander zureichend verständigt haben müssen, über was (Erkenntnisgegenstand) und wie (Erkenntnismethode) sie forschen wollen, bevor es, nach Klärung eben dieses kategorialen Vorverständnisses, zum Forschungsprozess selbst kommen kann. Ein Moment allerdings, der von den gängigen Wissenschaftstheorien durch ihre Ablehnung der Verstehensmethode als einer heuristischen Hilfsfunktion für die Erklärensmethode nicht zureichend reflektiert werden konnte. Hier schon sehen wir deutlich, wie unbewußte Immunisierungsstrategien Ideologisierungsmomente miteinschließen, die dann zu den oft entgegengesetzten Auswirkungen führen können, die von der Forschergemeinschaft zunächst noch intendiert waren.

Gadamer nun wendet diese Radikalisierung auf das Selbstverständnis der Geisteswissenschaften an, die zunächst ebenfalls der Gefahr szientistischer Okkupation ausgesetzt waren:

> "Das Verstehen des Anderen ist in der Tat nur solange ein hermeneutischer Akt, als die Subjekt-Subjekt-Relation der 'Verständigung über etwas, in der man dem Anderen die Wahrheit, bzw. die normativ richtige Entscheidung praktischer Fragen zutraut, noch nicht durch eine deskriptive oder gar explanative Objektivierung seiner psychischen Akte oder seines Verhaltens ersetzt wird. Und auch die methodischen Regeln einer Hermeneutik als Kunstlehre der Interpretation müssen

daher aus dem lebenspraktischen Kontext der Verständigung ursprünglich begriffen werden." (I 27)

Diese Entdeckungen der hermeneutischen Phänomenologie werden nun sogar ergänzt durch Arbeiten der analytischen Philosophie oder besser einem Bereich der analytischen Philosophie:

"So hat z.B. die existential-phänomenologische Überwindung des erkenntnistheoretischen Idealismus und des methodischen Solipsismus ihr Gegenstück in der sinnkritischen Widerlegung dieser Ingredienzien neuzeitlicher Erkenntnis-Metaphysik in der pragmatischen Semiotik von Ch. S. Peirce und in der Sprachspielanalyse des späten Wittgenstein. Mit dem Hinweis auf die pragmatisch-semiotische und sprachanalytische Sinnkritik ist zugleich angedeutet, daß die Entdeckung des Sprachaprioris - zweifellos in detaillierterer und folgenreicherer Form als in der hermeneutischen Phänomenologie - auch in der sog. "analytischen Philosophie" erfolgte." (I 28)

Von dieser Richtung her, die eigentlich engstens verwandt ist mit dem logischen Empirismus (als restriktive Wissenschaftsmethode), darf man, so Apel "eine minutiöse Rekonstruktion der Einsichten der transzendentalen Hermeneutik über die interpersonale Verständigung erwarten. Ansätze dazu finden sich ebenso in der älteren pragmatistischen Semiotik (Peirce, Royce, Mead, Morris) - hier insbesondere in der Idee der "Interpretationsgemeinschaft" - wie in der Theorie der "Sprechakte" der "ordinary language philosophy" (Austin, Searle) und in der Verknüpfung mit den Ergebnissen der generativen Linguistik. (vgl. J. Habermas, Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der 'kommunikativen Kompetenz')". (I 29)

Hier deutet sich , so Apel, die hoffnungsvolle Konzeption einer transzendentalpragmatischen Wissenschaftstheorie an, die die Frage nach der Geltung der Erkenntnis für ein Erkenntnissubjekt nicht mehr, so wie vorher, in die Psychologie abschieben muß. Habermas hat zudem, so Apel, Ansätze von Scheler, Nietzsche, dem amerikanischen Pragmatismus und marxistischer Ideologiekritik, die sich als konkrete Ausarbeitungen der Problematik der Sinnkonstitution (welche in der von Heidegger dargestellten Konstellation quasi-transzendentalen Erkenntnisinteresses - die Sorge des Daseins als Bedingung möglicher Bedeutsamkeit) erwiesen, im Sinne "einer Transformation der philosophischen (Erkenntnis-) Anthropologie in eine erkenntnistheoretische Gesellschaftsphilosophie", zum Abschluß gebracht. (I 30)

"Der Umstand, daß wir auf dem Umweg über die hermeneutische Phänomenologie zu Problemen einer normativ relevanten Wissen-

> schaftstheorie zurückgekehrt sind, enthält indessen einen Hinweis, der uns zu dem eingangs erörterten Problem einer wissenschaftsbezogenen Transformation der Philosophie zurückführt."(I 32)

Die Hermeneutik, die eine Korrektiv-Funktion gegenüber der szientistisch-methodologischen Verengung des Wahrheitsbegriffes darstellt, wird nun von Gadamer selbst normativ neutral dargestellt, was ihren Anspruch ernsthaft gefährdet, denn

> "das Verstehen menschlicher Handlungen muß, im Gegensatz zum Erklären von Naturvorgängen, einen normativen Rechtfertigungsanspruch implizieren. Das ergibt sich schon daraus, daß ohne normatives Engagement im Sinne eines "good reason essay" nicht einmal die "Zweckrationalität" menschlichen Verhaltens als solches verstanden werden kann."(I 32 f)

Dazu notiert Apel in der Fußnote:

> "Dies nicht zu sehen, macht die szientistische Verblendung des `Logischen Empirismus `(C.G.Hempel, Stegmüller) aus, der die Struktur des Motivations-Verstehens überhaupt auf die empirisch analytische Kausalerklärung nach Gesetzen glaubt reduzieren zu können."(I 33)

Hier liegt, so Apel, in ganz ausdrücklicher Weise ein abstraktiver Fehlschluß vor. Ich meine, die Vertreter des Logischen Empirismus verdeutlichen die Problematik der Forscher, die in einer normalen wissenschaftlichen Phase plötzlich mit einer revolutionären Phase (im Sinne Th.S.Kuhns) konfrontiert sind und aus den Regeln ihres Sprachspiels nicht mehr die Regeln zu internalisieren vermögen, die die Tiefengrammatik des neuen Sprachspiels ausmachen.

Doch zurück zu Gadamers Intention: Apel weist Gadamer nach, daß sich dieser nicht normativ neutral verhalten kann, sofern es sich um die Methodik der Wissenschaft vom Menschen handelt. Sonst wäre ja auch der Einwand Gadamers selbst, gegen die Psychologie, sie mißachte das Subjekt-Subjekt-Verhältnis der normalen sozialen Bereiche, nicht gerechtfertigt.
Heidegger und Gadamer übernehmen also geistesgeschichtlich die wichtige Bedeutung, eine grundlegende Methodik, eben die (transzendental) hermeneutische Phänomenologie zur Verfügung zu stellen, die wesentliche Fehlschlüsse des bisherigen Denkens entweder vermeidet, oder zumindest in sich Ansätze zur ideologiekritischen Reinigung anbietet. Insofern scheint Apels Wahl dieser Methode für das Vorhaben einer Transformation der Philosophie gerechtfertigt.

1.4 Hermeneutische Phänomenologie und die "Vorstruktur des Verstehens"[4]

Das zentrale Moment, das Apel an der hermeneutischen Phänomenologie interessiert, ist die sogenannte "Vorstruktur des Verstehens". Um sie für eine Transformation fruchtbar zu machen, bedarf es, so Apel, einer Kritik Heideggers, da dieser in seiner Kehre zum "Wahrheitsgeschehen" schreitet, welches für Apel unüberwindbare Probleme aufstellt. Zunächst ist für Apel wichtig, daß

> "das Verstehen überhaupt nicht eine der Verhaltensweisen des Subjekts, sondern die Seinsweise des Daseins selber ist. Es ist leicht ersichtlich, daß dieser Grundgedanke der Heideggerschen Philosophie im wesentlichen identisch ist mit der von uns exponierten "Vorstruktur des Verstehens", von der gesagt wurde, daß sie dem Schrumpfungsprozeß der Erkenntnistheorie Kantscher Provenienz zur "Wissenschaftslogik" bzw. "Methodologie" erfolgreich entgegengewirkt hat."(I 38)

Der neue Stil transzendentaler Reflexion nun ergibt sich für Apel, in dem in dieser Vorstruktur implizierten "apriorischen Perfekt" (dem je schon Sich-vorweg-sein des Daseins als befindlich-verstehendes In-der-Welt-sein).
Weiters sieht Apel jedoch, daß im apriorischen Perfekt- im "immer schon"- Bedingungen der Möglichkeit des Verstehens vorliegen, die als Bedingungen der Geltung des Verstehens selbst noch zu rechtfertigen sind, so daß sie als Grundmomente der Geworfenheit des Daseins nicht dem Seinsgeschick überantwortet werden dürfen. Hier sieht Apel die Notwendigkeit vom Seinsgeschick Heideggers Abstand zu nehmen, weil das dem durchgängig rationalen Zugriff entzogen bleibt.

In der Vorstruktur des Verstehens entdeckt Apel die Möglichkeit des Programms einer hermeneutisch.ideologiekritischen Rekonstruktion der Gattungsgeschichte. Die Kehre selbst will Apel nicht mitvollziehen.

> "Ihre phänomenologische Plausibilität gewinnt die Kehre allerdings weit mehr durch die nach "Sein und Zeit" in den Vordergrund tretende Orientierung Heideggers an den Phänomenen der Sinneröffnung im "Kunstwerk". Von diesen Phänomenen kann mit einem gewissen Recht gesagt werden, daß sie das

> subjektiver Verfügbarkeit Entzogene der "Vorstruktur" des Daseins, das Phänomen der `Lichtung`als solches, repräsentieren. Somit hätte Heidegger im Zusammenhang mit der Kehre gewissermaßen nur die in der Vorstruktur des Verstehens enthaltene Problematik der Welt-Sinn Konstellation entfaltet, die Problematik der von uns zu verantwortenden Sinngeltung jedoch als solche einer subjektiven Transzendentalphilosophie der zu überwindenden Metaphysik zugerechnet."(I 40)

Diese Kritik Apels hat ihre Berechtigung und trifft trotzdem die Heideggersche Intention nur verkürzt. Denn auf der einen Seite gesteht er Heidegger zu, im Phänomen der Sinn-Eröffnung im Kunstwerk die Kehre berechtigt zu entwerfen, und gesteht dem Kunstwerk, dem Künstler zu, diese Seins-Lichtung zu repräsentieren. Dabei vergißt Apel, wenn er sagt, daß damit die Geltungsrechtfertigung verschüttet würde, daß der Künstler im Kunstwerk sehr wohl die zu verantwortende Sinn-Geltung übernimmt(Speziell in der modernen Malerei).[5]

Auf der anderen Seite trifft Apels Kritik, da Heidegger diese Verantwortung, die einem rationalen Sprachspiel entnommen sein muß, sofern sie zwischenmenschlich geschieht, der zu überwindenden Metaphysik zurechnet. Wie sollte Heidegger, der seine Handlungen in seiner neuen Sprache wohl rechtfertigen kann, dieses Unternehmen auch noch entsprechend würdigen, da er doch seine Legitimation "aus dem Kairos des sich ereignenden Seinsgeschickes herleiten möchte"(I 41), was einer rationalen Durchdringung,im bisherigen Verständnis, nicht möglich sein kann.

Eine Klärung dieser Unterschiede ist wohl nur dann möglich, wenn wir durch den Paradigmenwechsel hindurch uns auf ein Denken,Sprechen und Handeln beziehen, das im wesentlichen als "nachrational"[6] zu bezeichnen ist. Ein "nachrationales" Sprachspiel wäre dann ein Sprachspiel,das unter keiner rationalistischen Verengung leidet und in dem das Seinsgeschick Heideggers der Vernünftigkeit der Lebenswelt als Lebensform Ausdruck zu verleihen mag. Apel lehnt die "Kehre" trotzdem ab, da der Wahrheitsbegriff den er benötigt und den er ja von seiner Sicht aus zu heben vermag, wenn er mit der Seins-Lichtung korrespondiert, als Sache des nicht mehr zu verantwortenden Seins-Geschickes erscheint.

Diese Klärung bringt verschiedene Implikationen in Hinsicht auf eine wissenschaftsorientierte Transformation der Philosophie. (Da Apel auf die Kommunikation mit der Wissenschaft anlegt, kann er Heideggers Kehre nicht einbringen: Ihr Vollzug schließt Wissenschaftlichkeit in ganz anderer Weise ein, wie rationale Sprachlichkeit das zu fassen vermag.):

1) "Heideggers Entdeckung ... lag nicht in einem neuen Wahrheitsbegriff, sondern in der Freilegung einer Vorstruktur der Wahrheitsproblematik, die im wesentlichen identisch ist mit der von uns im vorigen skizzierten Vorstruktur des Verstehens, als der Erschlossenheit des Daseins, die - um mit Gadamer zu reden - allem verstehenden Verhalten der Subjektivität .... schon vorausliegt." (I 43)

2) "Da jedoch die von Heidegger entdeckte ... Erschlossenheit des Daseins nicht schon selbst Wahrheit ist, wohl aber mögliche Wahrheit und Unwahrheit im Sinne des Spielraums präjudiziert, liegt kein Grund vor Heidegger in seiner "Kehre" zu folgen und die Konstitutionsproblematik von der Rechtfertigungsproblematik im Sinne Kants völlig loszureißen." (ebd.

(Die sprachanalytische Philosophie konnte detailliert herausstellen, daß "Sinn" und "Wahrheit" Prädikate von Behauptungen und in realen Sprechsituationen zu verteidigende bzw. praktisch zu verantwortende Antworten auf explizite oder implizite Fragen im Kontext realer Problemsituationen sind.)

Die ... auch von Heidegger selbst als voreilig erkannte Rede vom Wahrheitsgeschehen ist jedenfalls zurückzunehmen zugunsten der phänomenologisch treffenderen und transzendentalphilosophisch fruchtbaren Rede vom "Sich-vorweg-sein" des Verstehens in der "Erschlossenheit des Daseins!" (I 43)

3) "In der Dimension geschichtlicher Sinnereignisse, welche die öffentliche Ausgelegtheit des Daseins als Vorstruktur unseres Welt- und Selbstverständnisses immer schon geprägt haben ... in der Historizität der hermeneutischen Vorstruktur des Verstehens dürfte die eigentliche Herausforderung der Entdeckungen Heideggers an die zu transformierende Transzendentalphilosophie liegen." (I 44)

Der Topos, einen Autor besser zu verstehen als er sich selbst versteht, erlangt nun eine neue Beurteilungsgrundlage. Sofern dies auch eine genaue Explikation der Folgen eines Paradigmenwechsels miteinschließt, eröffnet diese neue Erhellung der Interpretation geschichtlicher Sinnereignisse zugleich wichtige Perspektiven möglicher ideologiekritischer Erörterungen. Die

Sprache des neuen Paradigmas nun umfaßt notwendigerweise, als echt neues Paradigma, den Verstehens- und Sprachhorizont des alten. Dadurch erst kommt es zu einem Besserverstehen, weil die Problemlagen des alten und dessen Verstrickungen für das neue weit durchsichtiger sind, eben aus dem erweiterten Sprachspielhorizont. Daher widerlegt ein neues Paradigma nie ein altes sondern hebt dessen Sinnhorizont in einen erweiterten auf. Um das zu exemplifizieren:

Das Postulat ihn besser zu verstehen, als er sich selbst verstehe

> "trifft nämlich auch auf das Verstehen wissenschaftlicher Theorien zu. Sofern nämlich auch dieses Verstehen als historisches Verstehen zur Geistesgeschichte überhaupt gehört, wird auch hier nicht lediglich der mathematische Gedanke identisch nachvollzogen, sondern - sofern er verstanden wird - auch schon in einen umfassenderen Kontext der Mathematik einbezogen. Unter diesem Gesichtspunkt könnte man vielleicht sagen, daß die euklidische Geometrie von den vielen Mathematikern, die sie bloß reproduzierten, im Grunde überhaupt nicht voll verstanden wurde, während sie von denen, die sie später relativierten, im Ganzen besser verstanden wurde als von Euklid." (I 50)

Wenn wir das nun anwenden auf die theoriendynamischen Bereiche der Forscherpersönlichkeiten, wird uns die Argumentationsweise von Wissenschaftlern aus dem Bereich normaler wissenschaftlicher Forschung gegenüber Vertretern einer Theorie des neuen Paradigmas nicht mehr verwundern. Denn während die Vertreter der "neuen" Sprache sehr wohl Grund und Folgen der Argumentationsbasis auch des alten Paradigmas zu beurteilen vermögen, geht dieses Reflexionsniveau den Vertretern in Hinsicht auf das neue Paradigma ab. Ganz richtig fügt Apel jedoch hinzu, daß es Bereiche gibt, speziell im Kunstwerk, die diesem Besserverstehen entzogen sind, weil deren Sinninhaltlichkeit uns in oft geheimnisvoller Weise als Interpretation noch bevorsteht. Apel will ja alle diese Vermittlungsmomente dialektisch vermitteln:

> "Eine dialektisch systematisierte Phänomenologie kann und sollte auch dialektisch beginnen, d.h. im Punkt der Vermittlung der für uns gleichursprünglichen Momente von Geist und Materie. Damit würde sie der von Heidegger entdeckten Vorstruktur des Verstehens entsprechen.
> ... insofern kommt es m.E. in der philosophischen Hermeneutik nicht etwa darauf an, zu Hegels idealistischer Dialektik zurückzukehren,

sondern darauf, für das Verständnis der Geschichte überhaupt eine Dialektik diesseits von metaphysischen Idealismus und Materialismus ins Auge zu fassen." (I 52)

Apels Dialektikbegriff nun meine ich, ist ähnlich wie der von Habermas intendiert. Doch impliziert er trotz der ideologiekritisch gereinigten Intention eine metaphysisch vorbelastete, wenn nicht überladene Intensio, derentwegen ich geneigt bin, den Dialektikbegriff als rationalistischen Zugriff im Begriff ablehne. Zu der inhaltlichen Intention Apels gibt es dagegen keine Schwierigkeiten. Nur die Begriffswahl erscheint mir mißbrauchgefährdet.

1.5 Hermeneutik und Ideologiekritik als Möglichkeit einer rekonstruktiven Sozialhistorie - Formulierung des Paradigmenhorizontes: reale und ideale Kommunikationsgemeinschaft: der dialektisch konzipierte Paradigmenwechsel von der Bewußtseinsfrage zur Sprachfrage

Apel fragt sich, wie denn die beiden Bereiche Ideelles (Bewußtseinsapriori) und Materielles (Leibapriori) zu vermitteln seien, und meint, dies sei durch eine radikale Dialektik,vermögens Hermeneutik durch Ideologiekritik, möglich.

"Der hier zur Diskussion stehende Zusammenhang liegt in der dialektischen Denkfigur einer Vermittlung des hermeneutischen Verstehens durch eine quasi-erklärende Methode, welche überall da legitimerweise ansetzen kann, wo menschliches Dasein sich selbst nicht als bewußt intendiertes und verantwortetes Handeln sondern als zwanghaft verursachtes Verhalten darbietet." (I 53)

Die Psychoanalyse nun hat diese Aufgabe , wobei aber zuerst zu fragen ist, ob sie in diesem Zusammenhang fähig ist, diese Aufgabe zu übernehmen, da sie ja immerhin etliche Jahrzehnte als Erkenntnisverfahren naturwissenschaftlicher Erklärung benutzt wurde, während die Hermeneutik andere Bedenken hat:

"Die Wissenschaftslogik stieß sich an der Schwierigkeit, die psychoanalytischen Erklärungshypothesen unabhängig vom individuellen Fall zu überprüfen. Die Hermeneutik andererseits empfand schon das Hinterfragen der normalen Verständigungssituation ... als Störung der interpersonalen Kommunikation." (I ebd.)

Diese dialektische Denkfigur der tiefenhermeneutisch gelenkten Quasierklärung exkommunizierter Sinn-Motive unterscheidet sich sowohl vom Popper-Hempel-Oppenheim Modell szientifischer Erklärung, wie von jenem Paradigma der Hermeneutik, in dem die Symmetrie der interpersonalen Gesprächsituation prinzipiell vorausgesetzt ist.

> "Die Quasierklärung zielt daher von vornherein nicht auf ein theoretisches Verfügungswissen, aus dem sich sozialtechnologisch relevante Prognosen herleiten lassen, die strikt unabhängig vom individuellen Fall überprüfbar wären, vielmehr bezieht sie ihre Kraft einer narrativen Quasierklärung aus einer Quasi-Theorie der individuellen Lebensgeschichte... deren Praxisbezug liegt nicht primär in der sozialtechnologischen Prognosenbildung, sondern vielmehr in der Emanzipation des Individuums bzw. der Gesellschaft von solchen Zwängen, der Quasinatur, die einer vernunftgeleiteten Entfaltung der menschlichen Gattungsnatur im Wege stehen." (I 54)

Das betrifft die Kritik der Wissenschaftslogik an dem angedeuteten Modell, während die Kritik von hermeneutischer Seite der Psychoanalyse vorwirft, das Symmetrieverhältnis "zugunsten des Interpreten, und d. h. auf Kosten der kommunikativen Kompetenz des partiell zum Objekt der Quasi-Erklärung herabgesetzten Patienten suspendiert"(I 55) zu haben. In einer solchen Vergegenständlichung des Kommunikationspartners liegt nach Apel ein Skandal. Im Klartext heißt das nämlich, und wir finden hier bei Apel eine brisante Formulierung vor, die ihre Entsprechung im ganzen sozialpolitischen Bereich von Herrschaftsinteressen wiederfindet:

> "Ein Teil der Gesellschaft verweigert also dem anderen (dem herrschenden und ideologisch maßgebenden) das Gespräch - auch das Streitgespräch - auf der Ebene unmittelbar sachbezogener Argumentation und bestreitet zumindest partiell seine kommunikative - und insofern auch politisch sachliche Kompetenz." (I 56)

Trotzdem meint Apel die im Verfahren der Ideologiekritik implizierte zeitweilige Suspendierung von der unmittelbaren Kommunikation mit dem Hinweis rechtfertigen zu können, daß die quasi naturalistische Vergegenständlichung des menschlichen Verhaltens vom hermeneutischen Standpunkt aus ein Fortschritt gegenüber der kriegerischen Auseinandersetzung einerseits und gegenüber

der "sozusagen stillschweigenden Manipulation eines Teils der Gesellschaft durch den anderen aufgrund einer szientistisch technokratischen Unterbindung der praktisch-politisch relevanten Kommunikation"bietet. (I 57)

Diese Vermittlung, als einer hermeneutisch erweiterten und verbesserten Verständigung durch Ideologiekritik als Fortschritt im Sinne einer transzendentalen Hermeneutik ist jedoch nur einsehbar, wenn überhaupt von der Geschichte ein Fortschritt in der zwischenmenschlichen Verständigung erwartet werden darf. Die Hermeneutik,in diesem Zusammenhang, hat nur dann von Fortschritt zu sprechen, wenn sie als bewahrendes Moment innerhalb der Idee einer allererst herzustellenden unbegrenzten "Interpretationsgemeinschaft" und d. h. innerhalb der Konzeption des unbegrenzten Fortschritts menschlicher Verständigung, ihr ideologiekritisch begrenztes Recht zuweist.

> "Die von CH. S. Peirce und J. Royce ausgearbeitete Idee der unbegrenzten Interpretationsgemeinschaft hat jedoch selbst ihre Wurzeln nachweisbar in zwei antiken Motiven, die zur platonisch-aristotelischen Idee des Einverständnisses in der Polis in einem dialektischen Spannungsverhältnis stehen: erstens in der sokratischen Idee des Dialogs, die, als Konkretisierung des philosophischen Logos überhaupt die Idee der klassischen Polis apriori transzendiert; und zweitens in der christlichen Vorstellung der Gemeinde als der realidealen Gemeinschaft der zur Vereinigung mit Gott Berufenen, die nach Augustinus als "civitas dei" ihren Gang durch die Geschichte zu nehmen hat". (I 58)

Apel kommt so zur Grundstruktur seiner Transformation und in deren Formulierung auch zur Explikation seines Paradigmenhorizontes:

> "Es handelt sich um die hermeneutische "Vorstruktur" einer Transzendentalphisosophie, die nicht, wie der transzendentale Idealismus Kants, von der Hypostasierung eines "Subjekts" oder "Bewußtseins überhaupt" als des metaphysischen Garanten der intersubjektiven Geltung von Erkenntnis ausgeht, sondern von der Voraussetzung, daß wir, da "einer allein und nur einmal" nicht einer Regel folgen kann, apriori zur intersubjektiven Verständigung verdammt sind, wenn auch nur jeder einzelne sich in der Welt verstehen und aufgrund dieses "Vorverständnisses" zu gültigen Erkenntnissen über die Dinge und über die Gesellschaft kommen soll. In dieser Einsicht, die eine Konsens-Theorie sprachlicher Sinnverständigung und der möglichen Wahrheit impliziert liegt m.E. die Überwindung des "methodischen Solipsismus" der mindestens von Occam und Descartes bis Husserl und B. Russel die philosophische Erkennt-

nistheorie irregeführt hat. (I 59 f)
Es kann nicht einer über etwas als etwas, oder über sich als Person, die durch die Ich-Deixis identifiziert werden kann, zu einem kognitiven Bewußtsein gelangen, ohne mit der "intentionalen Leistung" zugleich schon an einem interpersonalen sprachlichen Verständigungsprozeß beteiligt zu sein. "Evidenz" für mich kann daher nur im Rahmen des interpersonalen Konsenses als Wahrheit gelten. Insofern geht die hermeneutisch transformierte Transzendentalphilosophie vom Apriori einer realen Kommunikationsgemeinschaft aus, die für uns praktisch mit der menschlichen Gattung oder Gesellschaft identisch ist. (ebd.)
Wenn aber jeder Einzelne die Notwendigkeit einer Verständigung in der realen Kommunikationsgemeinschaft mit "Evidenz" soll einsehen können, - und diese Forderung kann die Philosophie nicht aufgeben - dann muß offenbar vorausgesetzt werden, daß er in gewisser Weise in seiner denkenden Selbstverständigung den Standpunkt einer idealen Kommunikationsgemeinschaft, der in der realen Kommunikationsgemeinschaft immer noch erst herzustellen ist, muß antizipieren können: In gewisser Weise muß jeder "mündige" Mensch, jeder der im Sozialisierungsprozeß mit der Spracherlernung zugleich die "kommunikative Kompetenz" erworben hat, schon in der Wahrheit sein und sich dieses Umstandes auch durch "transzendentale Reflexion" versichern können. (Darin liegt m.E. die aufgehobene Wahrheit jener Tradition christlich-neuplatonischer "Logosmystik" die noch Kants Lehre vom transzendentalen (und "intelligiblen") Ich, vor allem aber Hegels Vollendung der transzendentalen Reflexion in der Beanspruchung des sich wissenden Wissens getragen hat). (I 60 f)
Die transzendentale Selbstvergewisserung der Wahrheit, die für die "großen Denker" der aprioristischen "Subjekt-Philosophie" charakterisiert ist, kann aber, unseren Voraussetzungen zufolge, gerade nur so weit apriori gültig sein, als sie zu der Einsicht führt, daß jeder von uns für alle substanziell gehaltvollen Erkenntnisse auf empirische Erfahrung und unbegrenzte Verständigung mit Anderen über Sinn- und Wahrheitsgeltung der Erfahrung angewiesen ist. Und selbst diese Einsicht kann nur insofern als "Wahrheit" gelten, als sie von allen Teilnehmern am "theoretischen Diskurs" der Philosophie allen weiteren Erörterungen apriori zugrunde gelegt werden kann und muß." (I 61)

Selbst die stillschweigenden Konventionen, meint Apel, können als Konventionen nur unter "der transzendentalhermeneutischen Voraussetzung des Aprioris der unbegrenzten Verständigung bewußt gemacht und verantwortet werden". (ebd.)

"Im Apriori der Verständigungsgemeinschaft gewinnt demnach die menschliche Gattung als quasi-transzendentales Subjekt der Wahrheit den Sinn-Ereignissen der Seinsgeschichte gegenüber - mögen diese als Sinn-Ereignisse noch so unverfügbar -

> dahin - ihren Selbstand solidarischer Verantwortung zurück, den sie in Heideggers Philosophie zu verlieren scheint. (Ebd.)
>
> Damit haben wir m.E. durch transzendentale Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit des Verstehens so etwas wie einen kartesianischen Punkt der Letztbegründung der Philosophie erreicht. Wer nämlich überhaupt an der philosophischen Argumentation teilnimmt, der hat die soeben angedeuteten Voraussetzungen bereits implizit als Apriori der Argumentation anerkannt, und er kann sie nicht bestreiten, ohne sich zugleich selbst die argumentative Kompetenz streitig zu machen. (I 62)
>
> Insofern möchte ich die These vertreten, daß das Apriori der argumentativen Verständigung (in der unbegrenzten realen Kommunikationsgemeinschaft) eine ausgezeichnete Stellung innerhalb der transzendentalhermeneutischen "Vorstruktur" des Verstehens einnimmt:
>
> Alle übrigen -materialen und existenziellen - Voraussetzungen der realen Verständigung, mag ihre vitale Signifikanz noch so oft gegen alle Spielregeln der Argumentation sich durchsetzen, müssen prinzipiell dem Apriori der Argumentation bzw. der Argumentationsgemeinschaft untergeordnet werden, denn nur unter der Voraussetzung dieses letzteren können auch alle anderen in ihrer Bedeutung erkannt bzw. diskutiert werden. Auch wer im Namen des existentiellen Zweifels, der durch Selbstmord sich verifizieren kann, oder im Namen des Konflikts der Klasseninteressen, das Apriori der Verständigungsgemeinschaft zur Illusion erklärt, bestätigt es zugleich dadurch, daß er noch argumentiert; und er bestätigt es übrigens auch dann, wenn er sich im Namen einer unterdrückten und von der Kommunikation praktisch ausgeschlossenen Klasse gegen das in der institutionalisierten Kommunikation vorausgesetzte Einverständnis sperrt und insofern die Argumentation scheinbar verweigert. Denn auch in diesem Fall begründet er sein Verhalten durch die Solidarisierung mit einer realen Kommunikationsgemeinschaft, die für ihn die Möglichkeit der Realisierung der idealen Kommunikationsgemeinschaft verkörpert." (Ebd.)

Hier formuliert Apel den zentralen Kern des Aprioris der Verständigung, das Apriori der Argumentationsgemeinschaft, stellt die geschichtliche Position dieser Urfunktion sprachlichen Sinnes zur Wahrheit her und verdeutlicht zunächst unverständlich (oder dem freien Willen des Gesprächspartners zugeschriebene) Reaktionsweisen gegenüber dieser Einsicht im ideologiekritisch getrübten Verständnis, das den Autor von Äußerungen (in diesem Falle gegen das Argumentationsapriori) besser versteht (als einen umfassenderen Sinnhorizont heraus) als dieser sich selbst zu verstehen in der Lage ist.

Trotzdem kann der universale Zweifel, als universaler Fallibilitätsvorbehalt in einer kritischen Grundhaltung auf Dauer gestellt werden:

> "Auch im Bereich der praktischen Vernunft kann neben die im engeren Sinne hermeneutische Einsicht in die Notwendigkeit eines geschichtlichen Sprachspielkontinuums der prinzipielle ideologiekritische Vorbehalt gegenüber der realen Kommunikationsgemeinschaft treten." (I 63)

> "Dieser Vorbehalt wird ... zum Postulat der praktischen Vernunft, wenn man das Paradigma des menschlichen Einverständnisses ... im transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft, das freilich als reale Möglichkeit in allen konkreten Sprachspielen muß antizipiert werden können, erblickt." (I 64)

Dann erst werden Reaktionen und Handlungsweisen- das Sprachspiel - von Erfindern, Entdeckern, ja von Künstlern überhaupt zureichend bedacht, da deren Sprache und Lebensform sich ja nur zureichend im Kontext dieses transzendentalen Sprachspiels begreifen und rechtfertigen läßt.[7] Sonst kommt es zu der immer wieder auftretenden kulturpolitisch nicht unbedeutenden Situation, daß diese Sprache nur aus dem Sprachhorizont der jeweiligen realen Kommunikationsgemeinschaft heraus interpretiert wird, mißverstanden und diffamiert wird und erst Generationen später sich die Einsicht herauskristallisiert:
"An artist is never behind of his time, but most people are behind of theirs." (Edgar Varèse)

Hier tritt uns einer der wichtigsten Punkte des Transformationsparadigmas entgegen, das dementsprechend durch rationalistische Ideologiesierung gefährdet ist. Das heißt, das hier besonders auf Ideologisierungsmomente zu achten ist.

> "Das 'entscheidende" wenn immer unzureichend entwickelte Denkmittel, mit dessen Hilfe philosophische Aufklärung dem skizzierten dialektischen Grundwiderspruch zwischen der idealen und der realen Kommunikationsgemeinschaft Rechnung tragen kann, ist m.E. die dialektische Rekonstruktion der Sozialgeschichte." (I 65)

Die Möglichkeit sich im Dialog vermittelnder historischer Objektivationen der realen Kommunikationsgemeinschaft muß näm-

lich, so Apel, als dritte Möglichkeit menschlichen Erkenntnisinteresses, das zwischen den komplementären Erkenntnisinteressen szientifisch-technologischer Objektivität und dem interpersonaler Verständigung liegt, ins methodische Bewußtsein treten. Leisten kann dies nur die Sozialgeschichte (in detaillierter Ausführung in L. Mumfords "Mythos der Maschine"[8]).
Dieses Erkenntnisverfahren muß die Antizipation an der idealen Kommunikationsgemeinschaft in der objektiv-empirischen Rekonstruktion der Sozialgeschichte als transzendentalhermeneutische Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit des eigenen Erkenntnisinteresses festhalten.

> "Insofern eröffnet das Verfahren der rekonstruktiven Sozialhistorie eine eigene Dimension der Erfahrung zwischen Wiederholbarkeit der Naturprozesse und der rein hermeneutischen Erfahrung der kommunikativen Intersubjektivität." (I 67)

Inwieweit diese Aussage Apels Implikationen in Hinsicht auf die ek-sistentielle Selbstbestimmung verantwortlicher Redehandlung jedes Einzelnen hat, vermag der Hinweis zu verdeutlichen, daß der Künstler der einzig wahre Geschichtsschreiber ist, sofern jeder Mensch ein Künstler ist, und damit jeder seine eigene Sozialgeschichte rekonstruieren sollte, um seine wahre Geschichte erfahren zu können und den Selbstbestimmungsprozeß zu einer permanenten Sprach- und Erkenntniserweiterung zu gestalten.

Diese Erfahrung sollte ins Selbstbewußtsein der gegenwärtigen Kommunikationsgemeinschaft eingeholt werden. Jetzt präsentiert sich die Rolle der Psychoanalyse als Ideologiekritik:

> "Es mag an diesen Andeutungen verständlich geworden sein, inwiefern die - in einem wichtigen Aspekt ihrer Struktur als Extrapolation der Psychoanalyse verstehbare - Methode der Ideologiekritik als Bedingung der Möglichkeit eines philosophischen relevanten Fortschritts in der menschlichen Verständigung bezeichnet werden konnte - und inwiefern die methodische Vermittlung der Hermeneutik durch Ideologiekritik selbst noch als Postulat einer transzendentalen Hermeneutik begriffen werden kann. Die philosophische Begründung dieser These ergibt sich m.E. aus einer systematischen Entfaltung der "internen" Erkenntnisinteressen, die in der "Vorstruktur" des Verstehens "immer schon" impliziert sind." (I 67f

1.6 Das Apriori der Erkenntnisinteressen und das Apriori der Geltungsreflexion als "erkenntnisanthropologische" Ausrichtung der Transzendentalphilosophie

Bei der Unterstellung einer idealen Kommunikationsgemeinschaft treten zwei transzendentale Sprachspielhorizonte auf: das szientifisch-technologische Verfügungswissen und das dabei notwendig vorausgesetzte intersubjektive Verständigungswissen. Beide stehen, so Apel, im Verhältnis einer unaufhebbaren Komplementarität zueinander. Im Praxisbezug entspricht dem ersteren ein technologischer Experimentalapparat (als Strukturgefüge), dem zweiten die freie verantwortliche Handlungsentscheidung.

Diese ideale Komplementarität sei jedoch eine Abstraktion, sofern wir diesen Reflexionsgesichtspunkt unter dem dialektischen Widerspruch von realer und idealer Kommunikationsgemeinschaft erreichten. Die Komplementaritätssituation kommt aber der realen Kommunikationsgemeinschaft nicht ohne weiteres zu Bewußtsein. Erst im Rückblick auf die eigenen Schicksale, in die die Selbsterfahrung zum Paradigma der Welterschließung gemacht wird und nicht die Erfahrung unter dem Paradigma zyklisch wiederkehrender Naturprozesse (die Wiederkehr des ewig gleichen) subsummiert werden: Unter dem Paradigma der geschichtlichen Selbsterfahrung der Kommunikationsgemeinschaft zeigt sich ein drittes Erkenntnisinteresse "als das einer dialektischen Selbstvermittlung der hermeneutischen Verständigung durch eine historische Objektivation ihrer Quasinatur mit dem Ziel der Emanzipation ihrer selbst". (I 70)

Das dritte Erkenntnisinteresse kann sich also nur unter der Voraussetzung der Komplementarität der ersten zwei sinngemäß explizieren, indem es die kausalen Zwänge der Quasi-Natur des Menschen unter Vertiefung des menschlichen Selbstverständnisses aufhebt, um der Entfremdung inne zu werden.

Mit den drei Erkenntnisinteressen sind auch, so Apel, die grundlegenden Praxisbezüge menschlichen Tun und Lassens als "charak-

teristisch unterschiedene Weisen des leibhaft praktischen Engagements, durch das der Mensch der Welt eine Bedeutsamkeit abgewinnen kann" (I 71) gewonnen.

Eine erkenntnisanthropologische Grundorientierung der transzendentalen Fragestellung ergibt sich dabei aus der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Sinn-Konstitution und Sinn-Geltung:

> "Die möglichen Paradigmata bzw. Sprachspiel-Horizonte menschlichen Welt- und Selbstverständnisses müssen sich, unseren Voraussetzungen zufolge, entweder innerhalb der von den drei Erkenntnisinteressen eröffneten Sinnhorizonte oder aus ihrer geschichtlichen Konstellation konstituieren." (I 71)

Mit dieser Aussage grenzt Apel den Raum möglicher Sinnerfahrung und Geltungs-Konstitution überhaupt ab. Warum diese Aussage problematisch werden kann, will ich dann behandeln, wenn die Kritik des Rationalitätsideals behandelt wird.

Diese drei Erkenntnisinteressen vermögen auch regulative Prinzipien und praktische Postulate für den möglichen Erkenntnisfortschritt angeben: Für das szientifisch-technologische Denken die Einbindung in die interpersonale - die Tradition hermeneutisch miteinbeziehende - Verständigung über den Lebenssinn (einschließlich des Sinnes der szientifischen Erkenntnisresultate und der technologischen Projekte des Machen-Könnens), dann der Fortschritt im emanzipatorischen Erkenntnisinteresse, das aus der Veränderung der Gesellschaft durch die Einsicht in die Komplementarität der ersten beiden die Entwicklung der realen zur idealen Kommunikationsgemeinschaft anzielt, "und dadurch den praktischen Fortschritt in der Sinn-Verständigung "in the long run" allererst möglich macht". (I 73)

> "Auch hinsichtlich der wechselseitigen Voraussetzung des Erkenntnisfortschritts innerhalb der drei transzendentalen Sinnhorizonte lassen sich versuchsweise regulative Prinzipien aufstellen, die sich als Voraussetzung einer zugleich empirischen und normativen Rekonstruktion der Gattungsgeschichte zu bewähren haben". (ebd.)

Über Habermas' Analysen der bestehenden Gesellschaftsverhältnisse stellt sich heraus, daß "politisch moralisch relevante Sinn-

und Zielverständigung" ohne das Wissen der "Experten" nicht mehr möglich ist; dazu sind die soziokulturellen Strukturgefüge zu komplex. Aber das Expertendasein ist inzwischen so fortgeschritten, daß eine Vermittlung über die historisch hermeneutischen Methoden in die Bereiche Bildungsmethodologie, Forschungsplanung, Hochschuldidaktik usw. unbedingt notwendig ist.

> "Es eröffnet sich hier das Programm einer anthropologisch und sozialphilosophisch fundierten Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, die aus der Reflexion auf die möglichen Sinnhorizonte der Vermittlung von Erkenntnis und Lebenspraxis regulative Prinzipien für den methodischen Fortschritt der menschlichen Weltorientierung insgesamt aufstellt und diese Prinzipien unausgesetzt an der Rekonstruktion der Geschichte bewährt - u.d.h. im hermeneutischen Zirkel des Verstehens korrigiert." (I 74)

Hier stellt sich,"so Apel, die Frage des Verhältnisses von der zu transformierenden Philosophie zum materiell praktischen Engagement im Sinne der Erkenntnisinteressen. Die Lehre von den drei Erkenntnisinteressen ist nur möglich, sofern "philosophische Erkenntnisse als transzendentale Geltungsrechtfertigung in eine prinzipielle Differenz zu den Weisen des leibhaft -praktischen Weltverständnisses (gemäß den drei Erkenntnisinteressen) sich zu organisieren vermag." (I 75)
Das heißt nicht, daß Philosphie unabhängig von diesen Erkenntnisinteressen betrieben werden könnte, aber dies, daß alle Erkenntnis ihrer Sinnkonstitution nach aus dem praktischen Erkenntisinteresse entspringt, und ihrer möglichen Anwendung nach in eine Vermittlung der Lebenspraxis einmündet. Um ihrer Sinnkonstitution nach entsprechend kritisiert oder gewürdigt werden zu können, muß sich jedoch jede Erkenntnis über den vom Interessen-Engagement differenten Bereich der Geltungsreflexion vermitteln.

> "Dieser Bereich hat sich seit Sokrates im "theoretischen Diskurs" der Philosophie als Sprachspiel institutionalisiert und wir haben siet Kant Anlaß, diese Institution der kritischen Geltungsrechtfertigung "Transzendentalphilosophie"zu nennen." (I 75)

Jetzt dürfen wir nicht vergessen, daß auch dieser Bereich, der in prinzipieller Differenz zu den leibhaft-praktischen Bereichen steht, sich über gewisse nicht hintergehbare Normen zu einem Selbstverständnis bringt, das nicht hintergehbar, wohl aber rekonstruierbar ist.
Konstituiert sich im "theoretischen Diskurs" der Philosophie selbst noch inhaltliches Wissen, so muß Philosophie dieses, und darin liegt der wesenhafte Praxis- und Rechtfertigungsbezug der transformierten Philosophie, über die drei sinnkonstitutiven Erkenntnisinteressen vermitteln:

1) Ihre objektive Thematisierung der Probleme stellt eine Sublimation theoretischen Verfügungswissens auf höchster Reflexionsstufe dar. (Dieser Bereich ist besonders gefährdet durch eindimensionale Denkweisen vereinnahmt zu werden; Denkweisen vor allem metaphysischer Provenienz.)
2) Ihre prinzipiell dialogische Selbstverständigung muß sich durch die Interpretationsergebnisse aller hermeneutischen Wissenschaften vermitteln.
3) Ihre reflexive Selbstkritik muß die eigene Zugehörigkeit zum Gesellschaftsprozeß ideologiekritisch mitdenken. (I 76)

Mit diesen Ansprüchen an die Philosophie stellt Apel entscheidende Kriterien auf, die Sinn oder Unsinn philosophischer Reflexion entscheiden. Im Laufe der Untersuchungen werden wir feststellen, daß besonders der dritte Punkt den meisten Betroffenen nicht in den Blick kommt.

> " Gleichwohl findet die Philosophie in der Selbstreflexion das eigene Sprachspiel als eine ausgezeichnete Struktur innerhalb jener "Vorstruktur" vor, ... dergemäß wir nach Heidegger im Verstehen immer schon uns vorweg sind." (I 76)

Das Apriori der Argumentationsgemeinschaft hat Apel ja als diese ausgezeichnete Struktur gehoben. Der Kern und die Voraussetzung eines transzendentalhermeneutischen Selbstverständnisses der Philosophie ist diese unbegrenzte Argumentationsgemeinschaft in ihrer prinzipiellen Abhängigkeit von der nicht hintergehbaren, wohl aber rekonstruierbaren Umgangssprache.
In diesem Apriori der Argumentation, das die Möglichkeit der

Distanzierung von allem praktischen Engagement impliziert, liegt auch die Grundlage für die praktische Vernunft eine intersubjektiv gültige Ethik zu finden.

2. Rekonstruktion der Apelschen "Transformation der Philosophie" - Vorstufen zu einer Transformation

2.1 Die Einübung in den Gebrauch der Begriffe Sprache und Hermeneutik

2.1.1 Der Weg der hermeneutischen Phänomenologie - Folgen und Überwindung der Methode "ontischer Reduktion"

K.O. Apel rekonstruiert die phänomenologische Philosophie an Hand ihrer Auswirkungen auf das Vorverständnis von Sprache und Dichtung. In einer dialektischen Konstruktion versucht er zwei Phasen der Phänomenologie gegenüberzustellen. Die erste Phase ist gekennzeichnet durch die "historisch - psychologische Grundtendenz der Geisteswissenschaften im 19. Jahrhundert" und ihre vorläufige Überwindung in der klassischen Phänomenologie Edmund Husserls. (I 79)

Als Paradigma[9] der wissenschaftlichen Phänomenbeschreibung der Geisteswissenschaftem im 19. Jahrhundert darf nach Apel die"Methode der ontischen Reduktion" bezeichnet werden. Schon als "klassische Forschungsmethode" der Naturwissenschaften ist die Erkärung eines Seienden aus einem anderen Seienden die "legitime" Methode der auf technische Beherrschung der Natur als Mittel" ausgelegten naturwissenschaftlichen Betrachtung. (I 80)

> "Es interessiert überhaupt nicht die Wesensfülle der sinnlich erlebten Welt, sondern die kausal - analytische Erklärung des einzelnen Faktums in seinem Auftreten." (I 81)

Die Steigerung dieser Geisteshaltung setzt sich in der englischen Assoziationspsychologie fort, die als Rückgrat positivistischer Erkenntnistheorie "Faktisches" unter psychische Kausalmechanik

subsumiert.

> "Mit dem Entstehen der Geisteswissenschaften wurde die Methode der erklärenden Reduktion, wie zuvor auf Sinnesqualitäten und Bedeutungsgestalten, so jetzt auf ganze sinnhafte Gestaltkomplexe wie Religion, Kunst, Recht, Staat, usw. angewandt." (I 81)

So etwa bei Hobbes, der Recht und Staat soziologisch erklärt, während Hume die Religion psychologisch reduziert. In dieser Geisteshaltung,und das ist wesentlich, wird der Phänomenreichtum der Welt auf wenige Elemente reduziert, "die sich der Axiomatik der klassischen Mechanik" unterwerfen. Ja sogar "innerhalb der Systematik der großen idealistischen Systeme (trotz Programm der intellektuellen Anschauung)" spielte die Methode der ontische Reduktion eine große Rolle.

Schon Kant und Fichte folgten, so Apel, bei der Darstellung von "Außenwelt" und "Ich" und in der Setzung des "Nicht-Ich"durch das "Ich" derselben Methodik. Auch der psychophysische Parallelismus zur Zeit Diltheys entspringt dieser Methode ontischer Reduktion. Selbst in der Sprachwissenschaft wurde Sprache zur Summe realpsychischer Sprechakte nach dem Schema der Assoziationspsychologie.

Das Ende dieser Methode kündigte sich mit der Überwindung von Psychologismus und Historismus in der Phänomenologie E. Husserls an. (I 87) Sie bestand in dem Nachweis, daß, wollte man auch die Welt "als Inbegriff verstehbarer Sinngehalte" restlos psychophysisch erklären, diese psychophysische Realität selbst ein Sinngehalt in einer "sinnhaft konstituierten Welt" ist.

> "Soll Sprache nichts sein als der innerzeitliche Sprechvorgang, dann ist der Sprechvorgang selbst nicht mehr entdeckbar, weder als Sprechvorgang noch überhaupt als Vorgang. Er muß ja selbst in einer sprachlich gelichteten Welt als Sprechvorgang sich konstituieren." (I 87)

Der Zirkelschluß in der psychologistischen Erklärung war nun zwar freigelegt, der phänomenale Kern der Sprachbetrachtung fiel jedoch bei Husserl einem versteckten Platonismus zum Opfer. Dies geschieht mit der bei Husserl noch unreflektierten Ansicht,

> "der Philosoph , - dies gilt für Plato wie für die moderne

> Wesensschau - kann prinzipiell unabhängig von den geschichtlichen Sprachen ein bereits distinktes Gefüge von Wesenheiten, Ideen, reinen Bedeutungen erschauen, daß er erst prinzipiell nachträglich mit den Mittlen der Sprache im Bewußtsein befestigt." (I 89)

Hier deutet Apel eines der wesentlichsten Paradigmen der Geistesgeschichte seit Sokrates an: Die als evident empfundene Trennung von Denken und Sprache (und damit z.B. die metaphysischen Scheinprobleme der intellectus-ratio-Trennung). Die Wortbedeutung wurde bei Husserl, als "Aktualisierung des in den entsprechenden idealen ... Begriffen enthaltenen Sinnes" (Ingarden) (I 91) aufgefaßt.

Interessant ist auch Apels Hinweis auf die Tatsache, daß "jedesmal wenn in einer Kulturkrise ein allgemeiner Sinnrelativismus drohte, die platonische Konzeption wiederholt wurde."
Dies impliziert aber zugleich, von unserer Intention her, folgende Sehweise: Immer wenn die Metaphysik Platons zu verschärften Widersprüchen in der Denkgeschichte führte, suchten die Denker, die dieses System zu übergreifen versuchten, den Rückgang auf die Semiotik des platonischen Sprachspiels, als Grundsprache metaphysisch-begrifflichen Denkens überhaupt.
Das Feld, das diese Denkart aufspannte, war derartig folgenreich, daß es immer wieder alle sich daraus entwickelnden Denkwege, ob dies nun metaphysisch-idealistische oder naturalistische, kurz nominalistische, Strömungen waren, in einer allgemeinen Kritik aufzuheben verstand, um doch wieder im "neuerlichen Geisteshorizont" darin unterzugehen, wie z.B. auch Husserl.

Platonische Denkungsart kennzeichnet so ganz gewisse Erkenntnisart und Erkenntnisgeschichte in eindeutiger Weise, so daß ich vorschlage, vom "Transzendentalplatonismus" zu sprechen, für alle die Geistesströmungen, die ihren Ausdruck im Horizont metaphysisch - begrifflicher Fragerichtung entfalten. Dazu gehören allerdings auch alle die Denkrichtungen, die vermeinten, den Begriffsidealismus durch Methoden zu überwinden oder zu verzweigen, die selbst denselben versteckten Transzendentalpla-

tonismus zur Voraussetzung ihres Sprachspiels hatten. Moderne Varianten socher Methoden sind Empirismus und Rationalismus in sämtlichen Spielarten, wobei noch zu klären sein wird, inwiefern z.B. Apels Rationalismus selbst dieser Kritik anheimfällt, und er trotzdem den Rationalismus an seiner entscheidenden Stelle aufzuheben vermag in ein Denken, das den Transzendentalplatonismus wesentlich transzendiert und die Bedingung der Möglichkeit nachmetaphysischen Denkens eröffnet; doch dazu später.

Mit dem Auftreten M. Heideggers beginnt, so Apel, eine zweite Phase phänomenologischer Philosophie und Sprachbetrachtung, da seine Unterscheidung von "Sein" und "Seiendem" das herkömmliche Paradigma grundsätzlich übersteigt. Um diesen Unterschied denken zu lernen (d.h. sich in den Sprachgebrauch, der diese Unterscheidung ermöglicht, einzuüben), geht Heidegger bis auf Plato und den Beginn der abendländischen Metaphysik zurück:

> " Heidegger kritisiert nun gerade die platonische Konzeption des Seins als Wurzel der Metaphysik und das heißt: aller Vergegenständlichung des Seins. Das Sein des Seienden ist für Heidegger von vornherein verfehlt, wenn man es als Reich von Ideen oder Wesenheiten, deutlicher noch in der modernen Fassung: von ideal Seiendem auffaßt." (I 94)

(Das zeigt sich meines Erachtens in der gegenwärtigen Normendiskussion, in denjenigen Versuchen, Normen aus solchen ideal konstruierten Begriffen abzuleiten, oder ideal konstruierte Begriffe - die können natürlich auch im empiristischen Sprachspiel auftreten - als Normen auszuweisen.)

Hier deutet Apel auf ein weiteres Konstituens des"Transzendentalplatonismus"hin: Auf das Denken sofern es gegenständliches Denken ist und derjenigen Semiotik, die sich aufbaut, wenn das gegenständliche Denken zum zentralisten Fragehorizont erhoben wird. In dieser Hinsicht erst können wir sehen, wohin das platonische Sprachspiel führte: Zum Zu-Griff von allem und jedem im Be-Griff. Dieser Zugriff fand statt in der Verschwisterung des Juden-Christentums mit der griechischen Denktradition, indem z.B."Gott" im Gottesbegriff auf gegenständliche Erörterung

in syntaktisch-semantischen Systemen reduziert wurde und versperrte so z.B. schon die Möglichkeit universalverständlicher (u.d.h. universalgültiger) Explikation christlicher Heilswahrheiten für alle anderen Kulturtraditionen. So gesehen war Platons Denken und dessen Fortführung durch die Neuplatoniker entscheidend beteiligt, die Subjekt-Prädikat-Logik der indogermanischen Semiotik im "Begriff" zur höchst möglichen Funktionalität gesteigert zu haben.

Doch erst im letzten Teil, unter der Paradigmatik Kunst und Technik, werden wir selbst Platons Voraussetzungen (qua Paradigma der vollständigen Mathematisierbarkeit der Welt) heben müssen, um die Komplexität denktechnischer Zielstrebigkeit von Pythagoras bis Hegel verstehen zu lernen und deren erst jetzt vollziehbare Einbindung in verantwortetes Handeln (wie es z.B. in W. Kandinskys Kunstverständnis zum Ausdruck kommt) begreifen zu können.

Das Verhältnis von Sein, Selbstsein und innerweltlich vorkommendem Seienden war durch Heideggers fundamentale Unterscheidung gänzlich neu strukturiert.

> "Für Heidegger ist das offenbare Sein, überhaupt kein Gegenstand, weder ein innerweltlich innerzeitliches Vorkommnis, wie für die Naturalisten und Positivisten, noch ein überweltlich außerzeitliches Ideenreich, sondern es ist, wenigstens unter dem hier in Frage stehenden Aspekt: die als Horizont sich eröffnende Welt oder die sich eksatisch zeitigende Zeit selbst." (I 95)

Die für das platonische Paradigma zentrale Verständnisstruktur (Problembereiche, wie z.B. das Eine-, das Viele- Sein und Werden) erhält von hier aus eine völlig neue Auflösung:

> "Das Sein lichtet sich zur Welt zugleich zeitlich und räumlich indem es im Dasein des Menschen zu sich selbst ein Verhältnis, das Selbstverständnis im und als Seinkönnen, gewinnt. In der diesem Verhältnis entsprechenden Lichtung des Seins, das jeder Mensch als je seiniges aus der Zukunft empfängt, begegnen dem Menschen die Dinge, die Anderen und er Selbst." (I 96)

Dagegen faßt Heidegger das Seiende:

> "Jedes Seiende, das mir faktisch begegnet, kann mir sozusagen monadisch eine Perspektive für die Betrachtung des Welt-Ganzen

> vermitteln: in jedem Seienden, das mir wesenhaft (d.h. in einer so seltenen echten Wahr-Nehmung) begegnet, muß sich meine Welt und ich von ihr her der Entwurf meines In-der-Welt-Seins (meine Haltung, mein Lebensstil) neu gründen. Dieser"hermeneutische Zirkel" - das erkenntnistheoretische Gegenstück zur "ontologischen Differenz"-ist unzerreißbar und ist das Grundgeschehen in dem für uns "Wahrheit" geschieht." (I 96)

Diese Formulierung ist besonders wichtig in Hinsicht auf den Kunstbegriff, den ich später noch genau explizieren will. In dieser Hinsicht klärt sich auch der Ort der Sprache:

> "Diese setzt nicht, wie im Platonismus, ein schon fest gefügtes Reich von idealen Bedeutungen voraus, an dem sie nur Teil hat, sondern das "Allgemeine", der Sinn des Seins, gewinnt durch sie und in ihr allererst die Form eines festen Bedeutungsgefüges. Immer wenn der Mensch aus seinen Lebensbezügen heraus das Verständnis eines Seienden in seinem Wesen gewinnt, hat sich das Sein schon in das Haus einer Sprache gefügt." (I 97)

Die Sprache als Artikulationsgefüge des Seins bringt es als Da-sein, im Verstehen als Lichtung, zur Wesensfülle.(ebd.) Der Ort dieser Lichtung ist bei Heidegger noch die Dichtung (Apel weist selbst schon auf eine Ausweitung auf andere Kunstkategorien, wie z.B. Musik und Malerei hin. Wenn man allerdings Dichtung als "Dichte" eben eines Sinn-Ereignisses begreift, kann der Ausdruck "Dichte" für Kunstwerke überhaupt eine Anwendung finden.). In dieser Dichtung also geschieht das "sich-ins-Werk-Setzen der Wahrheit des Seienden". Ohne den Menschen aber kann das Sein sich nicht zur Welt lichten. Kein Seiendes kann uns als Faktum begegnen, das nicht schon "als etwas" verstanden worden wäre.

> "Existentiell bezogen: Jedes Seiende soll es überhaupt begegnen können, muß in den Weltentwurf, die Daseinsperspektive eines Menschen in einer "Bewandtnis" oder "Bedeutsamkeit" hineinstehen können." (I 96)

Die Dichtung ist bei Heidegger, so Apel, das Phänomen, "wo die Lichtung des Seins durch die Sprache und in der Sprache noch eigens geschieht". (I 98)
In dieser von Heidegger entdeckten Klärung des Verhältnisses von Sein zu Seiendem, von Mensch zu Sprache, zeigt sich die Unbedingtheit des Scheiterns, des auf technische Beherrschung

angelegten Verfügungswissens wissenschaftlichen Betriebes, wenn, gemäß der Methode ontischer Reduktion, das weltkonstituierende Sein irgend eines Phänomens zu erklären versucht wird. Die Philosophie vermag hingegen die schöpferische Tat, und die in der Dichtung gelichtete Welt in die Systematik des Begriffs zu haben, wobei "Lichtung" und "Welteröffnung" wieder der Kraft der Dichtung zufallen. (I 105)

2.1.2 Der philosophische Wahrheitsbegriff

2.1.2.1 Die Linie Humboldt-Weisgerber als Vertreter einer inhaltlich orientierten Sprachwissenschaft

Bei Humboldt war das Wahrheitsproblem noch Teil der Sprache selbst.

> "Die ursprüngliche Übereinstimmung zwischen der Welt und dem Menschen, auf welcher die Möglichkeit aller Erkenntnis der Wahrheit beruht, wird also auch auf dem Wege der Erscheinung stückweise und fortschreitend wiedergewonnen." (I 107)

Für Leo Weisgerber ist Humboldtsche Sprachauffassung "Gründungsurkunde" einer inhaltlich orientierten Sprachwissenschaft.

2.1.2.2 Der Beginn der Wahrheitsproblematik - Ihre Fortsetzung im Neopositivismus und in der Semiotik von Ch. Morris

Nach Apel liegt diese Problematik, geschichtlich gesehen, schon weit zurück. Eigentlicher Beginn dieser Problematik war die Unterstellung der "hortotes" der Aussage unter die "hortotes onomaton". Die Unterordnung der Wahrheit der Aussage unter die Wahrheit der Zeichen kennzeichnete das sogenannte Organon-Modell der Sprache, in dem sprachliche Wahrheit zur richtigen Repräsentation der Wirklichkeit durch ein Zeichensystem absank.[10]

"Bei Aristoteles ... kommt es zu der für die Folgezeit maßgeblichen Fassung des Wahrheitsbegriffes als omoiesis des Logos in Bezug auf die pragmata("adäquatio intellectus ad res"). Die "Richtigkeit" der Rede wird jetzt im "Logos" als Wirklichkeitsaussage ("Apophantikos logos") gesucht; zugleich ist für ihn das sprachliche Wort nicht mehr organon der Idee, sondern symbolon oder semeion des "Logos spermatikos". Das bedeutet:
Die "Richtigkeit" des Sprachlichen wird nicht mehr in der materiellen Angemessenheit des Namens an den "Wesensanblick" des Seienden gesucht, sondern in der Eindeutigkeit des Meinens im Zusammenhang der Auslegung (ermeneia) des Seienden als Etwas.
Wenn hier eine Wahrheitsproblematik der Sprache (und nicht nur des Denkens) sich zeigen sollte, so lag es nahe, diese in dem logischen Aufbau des Zeichensystems als Repräsentation des logischen Gefüges der Natur zu suchen.
In der Tat hat Aristoteles diesen Gedanken bereits ausdrücklich in Erwägung gezogen und dabei auch schon die Auffassung des Wortes als Rechenstein ausgesprochen, von der aus, später bei Hobbes, und vor allem bei Leibniz die Mathematisierung der Logik und der Sprache ihren Ausgang nehmen sollte." (I 113)

Apel sieht hier wahrscheinlich nicht, daß zwar die Mathematisierung der Sprache bei Leibniz geboren wurde, diese Weltdeutung jedoch bei Platon gezeugt wurde, ja das ganze platonische System bis in das επεκεινα της ουσιας vermochte Plato nur deswegen mit solcher Folgerichtigkeit aufzubauen, weil er davon überzeugt war, die Welt mathematisierbar darstellen zu können. Dem entspricht in der Folge auch das Vieldeutigkeitspostulat des Aristoteles: Es gibt mehr zu bezeichnende Dinge (unendlich), als sprachliche Mittel zur Bezeichnung (endlich). Schon hier ist angelegt: Eine Sprachlogik, die die Unterscheidung zwischen Denken und Sprache voraussetzt und paradigmatisch dogmatisiert.

"Denn wenn in der Folgezeit das von Aristoteles aufgeworfene Problem der "Vieldeutigkeit" der Worte gelöst werden soll, so geschieht das immer nur im Sinne der Funktion des aristotelischen Zeichenbegriffes,d.h. auf der Zuordnung von Zeichen und (fertig vorausgesetztem) Bezeichnetem. Diese innere kategoriale Schematik setzt isch selbst da durch, wo eigens zwischen significatio ("Bedeutung" oder "Bezeichnung"?) und suppositio unterschieden wird." (I 114)

"Es wird wohl - im Hochmittelalter - eine "Bezeichnung" von "Wesenheiten" und entsprechend: ein Universalien-Realismus als Alternative zur Bezeichnung des Individuellen (Suppositio personalis) in Erwägung gezogen, aber es gibt keine Pro-

blematik der Vieldeutigkeit der Worte als einer etwa in der Sprache aufgehobenen, geschichtlich geoffenbarten Wesensfülle des Seins. Das Universalienproblem - das vielleicht nur von den sprachlich-ontologischen Voraussetzungen her verstanden werden kann - liegt insofern von vornherein auf der Linie einer empirisch -ontischen Verifikation der Sprache als Zeichensystem." (I 114)

"Auch die Wesenheiten und "spezies intelligibiles" sind kategorial immer schon als "zu Bezeichnendes", Abzubildendes usw. "Reales" aufgefaßt, das es gibt oder nicht gibt. Auf Grund dieser Auffassung sind die umstrittenen und schließlich konsequenterweise gleichsam als sprachrealistische Mythologeme von W. v.Ockham entlarvt worden. Es ist sprachphilosophisch sehr bezeichnend, daß bei W. v.Ockham nicht nur das Universalienproblem im Sinne des Konzeptualismus entschieden wurde, sondern parallel hierzu auch in seiner Modifikation der Sprachlogik die von der Zeichenrepräsentation ausgehende Tendenz der Suppositionstheorie sich so rein durchsetzt, daß die "significatio" als eigenständige "proprietas terminorum" im Sinne der "Bedeutung"auf die "Suppositio (personalis)" reduziert werden kann. (I 114f)

"Als letzte Basis der Zeichenrichtigkeit mußte bei Ockham schließlich die intuitive Auffassung des individuell Seienden, d.h. also: die reine Wahrnehmungstatsache übrigbleiben, womit in erster Annäherung jener spezifische Grundbegriff des modernen, vornehmlich englischen Empirismus gewonnen war, der auch im 20. Jahrhundert wieder (seit Wittgensteins Einleitungssatz im "Tractatus": Die Welt ist alles, was der Fall ist) die Verifikationstheorie der Semantik als regulatives Prinzip beherrscht." (I 115)

"In diesem von Ockham erreichten Verifikationsfundament ist nun aber die ganze Wahrheitsproblematik der Muttersprache im Sinne Humboldts und Weisgerbers schon vorausgesetzt: denn jene intuitive Wahrnehmungen der individuellen Dinge, die Ockham zum Ausgangspunkt seiner Erkenntnistheorie nimmt, enthalten bereits die ganze Sinnfülle der von Weisgerber so genannten, durch die Gefügekraft der verschiedenen Sprachen je spezifisch, ergliederten Wortinhalte.Ockham vermag über diese Inhalte nichts anderes auszusagen, als daß sie ... wiederum Zeichen der draußen in der Außenwelt befindlichen individuellen Dinge seien." (ebd.)

"Mit dieser naturalistischen Interpretation der Zeichenrelation hat Ockham den Durchbruch eines als sprachfrei angesetzten neuzeitlichen Denkens durch das sprachbefangene Weltbild der mittelalterlichen Wesenheiten ermöglicht. Die erkenntnistheoretische Problematik der Folgezeit (von Descartes bis Hume und Kant) kann die "Wahr-nehmung" von "etwas als etwas" nur als naturalistisch-kausale Affizierung von seiten der Außenwelt ... oder aber als apriorische Konstitution

durch die Spontaneität eines "menschlichen Bewußtseins überhaupt" verständlich machen." (I 116)

Hier ist also mit der Lösung eines bei Aristoteles auftauchenden Problems, das im Mittelalter, immer noch nicht erkannt, zum Universalienproblem führte und von Ockham weitergeführt wird, zugleich der Anfang von strengem Empirismus und Rationalismus geleistet. Diese hier geschehene Reduktion läßt sich über Ockham hinaus über Leibniz bis in den Neopositivismus hinein verfolgen, die besagt, daß:

"Die Sprache als intersubjektives Verständigungsmittel kann überhaupt keine anschaulich-bedeutsamen Inhalte mitteilen, sondern ausschließlich Strukturen; die in der Sprache auftretenden deskriptiven Zeichen stellen bloß Variable dar, d.h. sie müssen vom Kommunikationsteilnehmer im Sinne seiner privaten Bewußtseinswelt als Erlebnisinhalte ausgefüllt werden. Das Sprachsystem muß durch den Einzelnen jeweils in der Situation interpretiert werden." (I 120)

Im Neopositivismus wurde die schon im aristotelisch-theophrastischen Wahrheitsbegriff implizierte Unvereinbarkeit und Unübersetzbarkeit der "Kunstsprache" in die "Muttersprache" zum zentralen Thema. (I 191f)

Apel kann zeigen, daß die Muttersprache dem Einzelmenschen gleichsam in seine Erlebnisse hineinfolgt, daß erlebbare Inhalte überhaupt, besondere Sprachstrukturen und die Einzigartigkeit des Menschen sich prinzipiell umgangssprachlich erschließen. Selbst die Art und Weise des "Sprach-Zugriffs" muß durch die Erlebnisweisen und existentiellen Gesichtspunkte zum Ausdruck gebracht werden. Der Einzelmensch hat eben keine Erlebnisinhalte in Form strukturfreier Privatqualitäten, wie der Positivismus annimmt.

"Alle hermeneutischen Erfahrungen des Menschen sprechen dafür, daß die Erlebnisgehalte der Menschen zugleich mit der besseren Verständigung ähnlicher werden. Sie werden freilich sowenig jemals gleich, als die formale Struktur, welche die Erlebnisse vermittelt, in der lebendigen Sprache jemals so intersubjektiv identisch ist, wie etwa Wittgenstein von der logischen Struktur der Sprache dies voraussetzt. Dies dürfte übrigens der Grund sein, warum die lebendige Muttersprache sogar über sich selbst, d.h. über die Form des Redens, in gewissem Sinne reden kann, weshalb sie ihre eigene Meta-

> sprache ist, was die eindeutige, in der Form starr mit sich identische Kunstsprache freilich per definitionem nicht kann." (I 123)

Ja Sprache allein transzendiert die Dogmatik menschlicher Standpunkte und ist im allgemeinen Logos verwurzelt. Erst das macht "Übersetzbarkeit" von Sprache und z.B. "vergleichende Sprachwissenschaft" möglich.

> "Die Sprache ist eben das einzigartige und unersetzliche Medium, in dem das auf Allgemeingültigkiet angelegte und insofern exzentrische, d.h. jeden Standpunkt des leibhaften Menschen überschreitende Denken sich mit dem Standpunkt und leibbezogenen menschlichen Weltansichten und andere kann es nicht geben - immer wieder integriert."(I 132)

Apel wirft den eben beschriebenen Denkrichtungen vor, vergessen zu haben, daß jede Kunstsprache ihrerseits sich nur verständlich machen kann, weil ein vorgängiger Kommunikationsfundus der Umgangssprache besteht. In der Muttersprache erschließe ich mir die Welt und damit meine Geschichte so, daß ich ein allgemeines Welt- und Selbstverständnis erlange, von dem aus ich erst Problematiken der Kunstsprache begreife und verstehe. Diese muttersprachlich erschlossene Wahrheit, die immer zugleich leibhaftes In-der-Welt-sein ist und dieses zugleich in sprachlicher Reflexion für ein Selbstverständnis erschließt, widerspricht jener "Tatsachenwahrheit" des Positivismus, die "für sich genommen gleichsam schicksalslos ist", die "nichts entdeckt und nichts verdeckt".

> "Es gilt hier ... die schicksalhaften Verdeckungen in den Blick zu bringen, die mit jeder Urentdeckung von Welt wesensnotwendig verbunden sind, weil der Mensch durch den leibhaften Einbruch in das ganze des Seienden, der sich in der Technognomie aller seiner Wahrnehnungen und in der damit zirkelhaft verbundenen Technognomie der "Wortung" fortsetzt, notwendig stets einen Aspekt des Seienden erzwingt, andere mögliche Aspekte ins Dunkle abdrängt (ja auch im Freudschen Sinne verdrängt)." (I 136)

Apel zeigt dann noch an Carnaps "logischer Syntax der Sprache", die ebenso konstruiert ist,wie die von Apel kritisierten positivistischen Überlegungen, wie der Versuch, philosophische Wahrheit allein in der Syntax festmachen zu wollen ,. scheitern muß. An dem Punkt nämlich, wo Carnap einsehen mußte, nicht ohne

ein semantisches System auskommen zu können, deutet sich schon der Weitergang zu einer Ergänzung syntaktisch-semantischer Sprachbetrachtung an. Denn was auch in seinem semantischen, mehr noch als in seinem syntaktischen Modell immer vorausgesetzt ist: Die Metasprache, in der diese Regeln alle erst eingeführt werden müssen. "Die actualiter letzte Metasprache in jeder logistischen Sprachenhierarchie ist aber ... die konkrete Umgangssprache." (I 146)

Die Umgangssprache wird von Apel als der zureichende Grund sinnvoller Sprachgebrauchsmöglichkeit ausgewiesen. Sämtliche kunstsprachlichen Probleme entstehen dadurch, daß die Begriffe, die in ihr verwendet werden, nicht mehr ihren ursprünglichen Sinn übernehmen können, den sie in der Umgangssprache, bei der Erschließung von Welt und Selbst, noch hatten.

> "Nicht ein einziger welthafter Bedeutungsgehalt, der einem Sprachbenützer etwas sagt, ist aus dem Regelsystem der logischen Syntax und der logischen Semantik allein zu verstehen. Damit uns etwas auch nur begegnen kann, ist schon Bedeutung im Sinne von Bedeutsamkeit vorausgesetzt. Und diese vorausgesetzte Bedeutung ... ist bei uns Menschen immer schon sprachlich artikuliert." (I 147)

> "Erst als Vermittlungsmomente im Umweltverhalten des Menschen erhalten die syntaktischen Beziehungen der Zeichen untereinander und die semantische Beziehung der Zeichen durch Tatsachen einen konkreten Sinn als Richtmaße inhaltlicher Wahrheit." (I 156)

> "Und bestimmte Eigenschaften ..,. kennen wir selbst nur im Lichte der Bedeutungen, besser: des inhaltlichen Weltbildes einer Umgangssprache durch das die möglichen Eigenschaften von Dingen im vornhinein als Sinneinheiten konstituiert sind ... Gerade dieser Umstand aber legt die Vermutung nahe, daß Sprache nicht nur die Funktion hat, bekannte Eigenschaften richtig zu bezeichnen, ... sondern ursprünglicher noch jene andere, aus den Lebensbezügen einer Situation heraus Eigenschaften der Umwelt allererst zu eröffnen." (I 159)

In dieser kritischen Phase der neopositivistischen Sprachphilosophie kam die Semiotik von Ch. Morris, die die entscheidende pragmatische Dimension in die Verifikation der Zeichenrepräsentation aufzunehmen schien. Der Neopositivismus erkannte

jedoch nicht den Stellenwert der pragmatischen Dimension und deutete ihn behavioristisch. Damit wurde er zur impliziten Unterstruktur der syntaktisch-semantischen Dimension (I 138f). Der Zugang zu einer muttersprachlich erschlossenen Wahrheit als "entdeckend-verdeckende Weltkonstitution" war so der empiristischer und rationalistischen Argumentation nicht mehr zugänglich.

> "In der wirklichen Sprache und Welterkenntnis geht es nicht primär darum einer fertig gegebenen Tatsachenmannigfaltigkeit ein richtig geordnetes Zeichensystem zuzuordnen - von dieser Voraussetzung geht alle logische Sprachkonstruktion seit Aristoteles Einführung des Zeichenbegriffs und der Variablen aus - sondern darum, die Welt "als etwas" in einer Bedeutsamkeit aufzuschließen." (I 192)

Die "Entdeckung - Verdeckung" zugleich, die sich in der muttersprachlichen Weltkonstitution von "etwas als etwas" als Wahrheit zu zeigen vermag, wird bei Heidegger im Anschluß an G. Vico zur geschichtegründenden Schickung des Seins. Apel schlägt vor, den Inhalt der Sprachwissenschaft als historisch-hermeneutisches Erruieren der Voraussetzung unseres Denkens, entgegen dem ungeschichtlich verfahrenden Neopositivismus, zu fassen.

Bisher wurde Wahrheit von der Linguistik bis hin zu Kants synthetischen Urteilen apriori, dogmatisch behauptet. Dieser Wahrheitsbegriff, der so seine muttersprachliche Basis verloren hatte, sollte nun wieder den Einbruch in die Welt als Ganzes zurückerhalten (I 136). Durch ein erkenntnisanthropologisches Ins-Sein-Treten, kann er den Dogmatismus durch Rückbesinnung auf den Grund der Sprache überwinden helfen.

Der Morris'sche Reduktionsversuch verdeckte ja gerade die Vielschichtigkeit der Verwobenheit von Sprachgebrauch, Welt- bzw. Situationserschließung und Lebensform, wie sie sich im Zusammenhang von"Bedeutung und inhaltlichem Weltbild" der Umgangssprache andeutet.
Gerade am Beispiel des zuvor schon angedeuteten Verhältnisses von Dichtung und Wahrheit zeigt sich das besonders. Insofern bahnt sich auch eine noch zu zeigende Ergänzung der Sprachana-

lytik durch die Sprachhermeneutik an, in der die "medium quod"-Funktion der Sprache (gemäß dem positivistischen Verständnis) der "medium quo"-Funktion der Umgangssprache für das ontologische Weltverständnis weicht (I 164).[11] Es ist beider Hauptvertreter, der Richtungen Sprachanalytik und Sprachhermeneutik, L. Wittgensteins und M. Heideggers Anliegen, den energeia-Aspekt der Sprache vor dem bloßen ergon-Aspekt zu retten.

> "Die Verwechslung von "medium quod" und "medium quo" ist charakteristisch für die erkenntnistheoretische Reflexion der Neuzeit auf die "Gegebenheiten des Bewußtseins" von denen aus allererst auf das draußen zugrundeliegende "Ding-an-sich" geschlossen werden soll. Darüber hinaus beherrscht sie aber schon die Problemstellung des mittelalterlichen Universalienstreites und noch früher Platons Auffassung der Idee als ontos on."(I 183)

2.2 Sprachanalytische und sprachhermeneutische Philosophie

Die sprachanalytische Philosophie ist, so Apel, der bisherige Höhepunkt in der Entwicklung der traditionellen Ordnungsmetaphysik. Ordnungsmetaphysik heißt hier: Der Ordnung der Welt soll eine Ordnung der Sprache korrespondieren (möglichst eindeutig), die erst noch zu suchen ist.
Das Gegenteil wäre dann die Ansicht, die die Sprache als Erkenntnisziel und Erkenntnisgrund annimmt (im Gegensatz zum Bewußtsein überhaupt) und jede Ordnung der Welt auf eine vorgängige Sprachordnung zurückführt (nicht reduziert).

Beginnend bei der aristotelischen Subjekt-Prädikaten-Logik, die die Entsprechung einer ontologischen Ordnung sein sollte - nach J. Lohmann entsteht im Indogermanischen (bei den Indern und insbesondere bei den Griechen) aus der Mischung des nominalen und des verbalen Satzbaus in der Funktion des Hilfszeitwortes die einzigartige Möglichkeit einer Logik und Ontologie im strengen Sinne - weiterlaufend über die Hochscholastik, deren Ontologie mit der Suppositionstheorie als Verifikation der lateinischen Grammatik aufgefaßt wurde, (und so zurecht vom

Nominalsimus in Frage gestellt wurde) bis hin zu Leibniz, der mit seiner "Herausarbeitung des Gedankens der reinen logischen Form der Rede, unabhängig von allem Bedeutungsinhalt der Wörter" (hier wurde erstmals die Basis der lebendigen Umgangssprache verlassen) zum Programm einer "characteristica universalis" (qua Einheitssprache aller Wissenschaften intendiert) gelangte (damit war das sprachlogische Ordungsproblem mit dem der Mathematik identifiziert, ein Gesichtspunkt, der sich in dem aristotelischen Vergleich des Sprachzeichens mit dem Rechenstein schon von ferne angekündigt hatte), und vorläufig endend im"Tractatus logico philosophicus" des jungen Wittgenstein, war es immer die Ansicht, daß eine Sprache allein fähig wäre, die Dinge in ihrer Tatsächlichkeit, also wirklichkeitsentsprechend, abzubilden. Ja in der Logistik findet diese Idee einer "lingua universalis" in ihrer neuesten Form, der Kalkülsprache, sogar noch einen weiteren Höhepunkt (I 168f).

Wittgensteins sinnkritischer Ansatz im "Tractatus"[12] implizierte aber selbst eine radikale Metaphysikkritik: Die Abbildung der Welttatsachen durch die Zeichentatsachen wird möglich durch die für die Welt und die Sprache gemeinsame, identische "logische" Form.

> "Wir können die logische Form der Sprache, die zugleich die logische Form der Welt ist, weder konstruieren, noch antizipieren. Sie 'zeigt'sich in allen Konstruktionsversuchen bereits als Bedingung der Möglichkeit der Konstruktion." (II 37)

Sätze über dieses Verhältnis, also Sätze über die Welt als Ganzes (traditionelle Metaphysik) sind nicht möglich, da sie ihre eigene Bedingung darstellen (I 170). Die Struktur solcher Sätze, ja einer solchen Sprache, kann weder erkannt, noch ausgesagt werden, sie 'zeigt'sich, sie ist aber nicht mitteilbar. Von einem dritten Ort aus über diese Sprachordnung apriori gültige Sätze zu formulieren, mußte danach als "pseudoobjektive Metaphysik" erscheinen (I 170).

Die Vertreter des logischen Empirismus, gerade auf einer Suche nach einem Abgrenzungskriterium gegenüber der traditionellen

Philosophie (besonders Carnap, W. Craig und die wissenschaftstheoretische Konzeption des sog. Hempel-Oppenheim-Modells)[13] glaubten in Wittgensteins Metaphysikkritik das geeignete Kriterium gefunden zu haben. Sinnvolle Sätze waren von nun an nur noch solche, die sich empirisch (experimentell) verifizieren lassen. In der Folge jedoch wurde die Begründung der Terminologie einer solchen "empirischen Verifikation" immer schwieriger. Der Logische Empirismus hatte nämlich ein wichtiges Faktum bei der Übernahme der Metaphysikkritik Wittgensteins unterschlagen:

> 'Der Begriff der Metaphysik, gegen den sich Wittgensteins Sinnkritik richtet, bildet - wenigstens im Tractatus - selbst die Voraussetzung dieser Sinnkritik. Es ist die aus B. Russels "principia mathematica" gewissermaßen als geheime Metaphysik der Logistik erruierbare Weltabbildungstheorie des "logischen Atomismus"." (I 229)

In der Konzeption Wittgensteins war ja selbst dauernd die Rede von diesem Verhältnis zwischen Zeichen und Welt. Beanspruchte Wittgenstein für seine Aussagen Wahrheit, so widerlegte dieser Anspruch gerade die zentralen Thesen seines Werkes. Sollten diese Thesen wahr sein, so waren die Aussagen im "Tractatus" Aussagen über die Welt als Ganzes. Wittgenstein erkannte diese Problematik und setzte so am Schluß seines Werkes die Aufforderung an den, der ihn verstanden habe, das ganze Konstrukt wegzuwerfen, wie eine Leiter,[14] auf der man hinaufsteige, und die man, oben einmal angekommen, nun nicht mehr brauche (I 235).

Diese Konsequenz, die für das gesamte Anliegen Wittgensteins im "Tractatus" entscheidend ist, vollzogen die Vertreter des Neopositivismus nicht mit. In der Semantik Carnaps und Tarskis und Russels wurde nur der sprachanalytische Teil der Aussagen beibehalten, der ontologische aber unterschlagen. (I 231)

Der Neopositivismus übernahm also die metaphysischen Grundlagen von Wittgensteins Metaphysik nicht. Er machte sie als Ideologie durch verschiedene "Immunisierungsstrategien" unsichtbar (I 308). Mit der Übergabe des Verifikationsproblems (das Carnap nicht aus sich heraus zu lösen vermöchte) an die konstruktive Semantik ging die Grundlage der theoretischen Metaphysik-

kritik verloren. Der Logische Empirismus muß aber seinen eigentlichen Charakter und den Anspruch auf theoretische Metaphysikkritik in dem Moment aufgeben, wo er sich von seinen eigenen metaphysischen Voraussetzungen freimacht. Denn dann ist nicht mehr die "logische Form" der Sprache die Basis des Sinnkriteriums, sondern eine in Übereinkunft getroffene. Auch die Hilfestellung durch Ch. Morris' Semiotik schlug aus oben genannten Gründen fehl. Damit war die Sprachanalyse der empirischen Wissenschaftstheorie und der Philosophie des Neopositivismus erledigt. (I 315)

Diese Entwicklung bedeutet, so Apel, nur einen Aspekt sprachanalytischer Philosophie. Mit Wittgensteins Spätphilosophie beginnt eine ganz neue Richtung sprachanalytischer Philosophie, die durchaus fruchtbar mit der Seinshermeneutik M. Heideggers zu vermitteln ist.

> "Am radikalsten vollzieht sich die Reduktion und Relativierung des sprachlogischen Ordnungsproblems bei Wittgenstein selbst, der in seinem Spätwerk in krassem Gegensatz zum "Tractatus" die Idee der einen Welt - und Sprachlogik (z. B. auch die logische Einheit in der Mannigfaltigkeit der Wortbedeutung) ausdrücklich aufgibt, und nur mehr die unendliche Vielfalt der faktisch in der menschlichen Verhaltenspraxis funktionierenden "Sprachspiele" als Quelle von Regeln und Ordnung anerkennt." (I 172)

Generell treffen sich Wittgenstein und Heidegger in ihrem Sinnlosigkeitsverdacht gegen ontologisch spekulative Sätze der traditionellen Metaphysik:

> "Heidegger ... will die gesamte Tradition der abendländischen Metaphysik verstehend wiederholen und zugleich überholen. Dabei dient die moderne Wissenschaft und ihr technisch-methodisches Denkniveau, etwa ihre logisch-mathematische Präzisionssprache keineswegs als Maßstab, der geistigen Überholung, sondern vielmehr als Symptom dessen, was als Sackgasse der Seinsgeschichte aus den Anfängen distanziert und überholt werden muß: Der Entfaltung der Metaphysik in der Technik." (I 226)

Heidegger hegt den begründeten Verdacht, daß diese Metaphysik die Sinnfrage des Seins mißverstanden hat, und so in eine Seinsvergessenheit geraten ist, in eine Selbstentfremdung (I 227) menschlicher Existenz, die wie Wittgenstein zeigt eine Selbst-

entfremdung der Sprache ist (I 237). Die Entsprechungen der Intentionen beider Denker gehen noch weiter: Transzendentalphilosophisch relevant wird Wittgensteins Sinnkritik in Form einer "Kritik der reinen Sprache" (lt. Stenius)[15], in der die Bedingungen der Möglichkeit der Rede auch Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Rede sind. Für Heidegger gilt ähnliches: Das in der Sprache implizierte vorontologische Sinnverständnis bestimmt die von Kant genannten transzendentalen Bedingungen der"Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung" (I 238). Wittgensteins Unterschied zwischen dem was sich sagen läßt und dem was sich zeigt, als Ausdruck von Kants transzendentaler Differenz, findet sich bei Heidegger als ontisch-ontologische Differenz (I 238).
Apel löst die Paradoxie des "Tractatus" auf, indem er das von Wittgenstein tautologisch gefaßte "ist" (Kopula) dem hermeneutischen Vorverständnis unterstellt und so dem Menschen durch die "hermeneutische Synthesis von etwas als etwas" ein Selbstverständnis im gesamten Weltentwurf der Umgangssprache ermöglicht. In diesem präreflexiven Selbstverständnis überwindet Apel die Grundparadoxie des"Tractatus" praktisch vom Ansatz der Heideggerschen Fundamentalontologie her (I 245).
Aber erst die präreflexive geschichtszugehörige Sinnkonstitution und die philosophische Geltungsreflexion als Spannungspole einer Dialektik im Sinne Hegels vermögen Wittgensteins "Sinnlosigkeitsverdacht" zu lösen. In dieser Dialektik wird, so Apel, der "hermeneutische Logos" über die Selbstaufstufung der Sprache (247) zur transzendentalphilosophischen Dimension geführt.

2.2.1 Radikalisierung der sprachanalytischen Richtung durch Wittgensteins Sprachspielkonzeption, der hermeneutischen durch Heideggers Seinshermeneutik

Damit kommen wir zur Radikalsisierung des sprachanalytischen Ansatzes im Wittgensteins Sprachspielkonzeption und in Heideg-

gers "Destruktion" der Metaphysik. Beide Denker, so Apel, suchen die "Vielfalt und Tiefe des Nicht-Gegenständlichen, aber für die Gegenstandskonstitution schon vorausgesetzten Seinsverständnisses zur Sprache" kommen zu lassen, und zwar so, "daß der Gegenzug gegen die Sprache der traditionellen Metaphysik stets wirksam bleibt" (I 259).
Eine tiefe Gemeinsamkeit beider Denker liegt auch in der sprachkritischen Überwindung der Onto-Logik (I 261), der Sprache des Seienden zugunsten des jeweils alltäglichen In-der-Welt-seins und der "Sprachspiele"[16] des Alltags.

> "Als Sinnkriterium ... hat Wittgenstein offenbar stets ein Nebeneinander überblickbarer Formen der wechselseitigen Bestätigung von Sprachgebrauch und Lebenspraxis vor Augen." (I 268)

Beide Denker widerlegen auch den sog. "methodischen Solipsismus", Heidegger durch seine Daseinsanalyse, in der Dasein immer auch zugleich Mitsein ist, Wittgenstein durch den Aufweis der Unmöglichkeit einer Privatsprache am Beispiel des Problems der Regelanalyse (I 266f, II 161).[17] Beide Denker erfüllen aber auch den pragmatischen Gesichtspunkt: Durch Herausarbeitung der lebenspraktischen Funktionszusammenhänge erreichen sie eine Infragestellung der gegenstandstheoretischen Ontologie.

2.2.2 Die analytische Sinnkritik und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen die Metaphysik beim späten Wittgenstein

Alle Funktionen, die im "Tractatus" der "logischen Form" der Sprache zufallen, gehen in den "Philosophischen Untersuchungen" in die "Regel" des jeweiligen Sprachspiels ein. Diese jeweilige Regel konstituiert die "Tiefengrammatik", die über Sinn oder Unsinn des jeweiligen Sprachspiels entscheidet. (I 359)
Diese Pragmatisierung gegenüber dem "Tractatus" entspricht auch die Aufgabe des "Exaktheitsideals" als Monopolstellung der Naturwissenschaften. Im § 23 der "Philosophischen Untersuchungen" (auch § 7 und 19) spannt Wittgenstein den Horizont des Begriffs Sprachspiel so auf, daß jedes Denken und Handeln in den Sprach-

gebrauch verwoben ist.

> 'Der Kontext der 'philosophischen Untersuchungen`macht deutlich, daß dazu jedes menschliche Verhalten gehört, das ein 'Verstehen von Sinn` einschließt und daher 'selbstverständlich`ist." (I 361)

Im "Meinen von etwas" als unmittelbares Weltverständnis und im hermeneutischen Verstehen der Intention dieses Verständnisses als etwas kommen Handlungen und Werke des Menschen zum Ausdruck. In der Sprachspielkonzeption Wittgensteins ist die Extensionalitätsthese schließlich zugunsten eines Verständnisses intensionaler Ausdrücke gewichen und hebt sich damit selbst in die pragmatische Dimension.

Alles Verstehen von Sinn setzt die Teilnahme am Sprachspiel voraus(I 369). Nach Apel tritt diese Voraussetzung einer Teilnahme am gemeinsamen Sprachspiel "an die Stelle der methodisch-solipsistischen Einfühlung in den anderen"(I 371). Eine pragmatische Sinnkritik vertritt Wittgenstein, indem er durch seine Sprachspielkonzeption den pragmatisch sinnvollen Sprachgebrauch und damit das Sinnkriterium der sprachanalytischen Philosophie begründen will. Die Klärung einer Bedeutung,und damit des Sinnes einer Aussage, hängt vom Kontext des jeweiligen Sprachspiels ab. Metaphysisches Fragen ist nun radikaler noch als im "Tractatus" sinnlos, weil es nicht in ein faktisch funktionierendes Sprachspiel, von dem es ja den Sprachgebrauch entlehtn, hineinpaßt. Philosophische Probleme entstehen nach Wittgenstein also dann,wenn die Sprachspiele als unzerreißbare Einheit von Sprachgebrauch, Lebenspraxis und Situations- bzw. Welterschließung nicht mehr funktionieren, wenn sie sozusagen "leerlaufen"(I 323).

> "... die Philosophie, als Metaphysik, betreibt ein Sprachspiel, das nicht funktionieren kann, weil es die Worte aus dem Situationszusammenhang, in dem sie natürlicherweise vorkommen, herauslöst, sodaß die Maschine der Sprache leerläuft. So kommt es zu den sog. unauflösbaren Problemen der Metaphysik, d.h. aber in Wahrheit: zu pseudowissenschaftlichen Fragen, deren Sinn, d.h. deren Verifizierbarkeit im weitesten Sinne eines sich praktisch bewährenden Sprachspiels, nicht aufgegeben werden kann." (I 175)

2.2.3 Die Metaphysikkritik bei M. Heidegger

Heidegger knüpft bei seiner "Radikalisierung" an den Hermeneutikbegriff Diltheys an, "da dieser die cartesianisch-kantische Subjekt-Objekt-Trennung immer schon übergreift" (I 282).

> "In seiner existentialen Hermeneutik setzt Heidegger an die Stelle des hermeneutischen Zirkels von Erlebnis und Ausdruck das Menschliche Dasein, in dem das Sein überhaupt ein Verhältnis des Verstehens zu sich selbst gewonnen hat." (ebd.)

Die Radikalisierung wird von da an endgültig, wo Heidegger die Frage nach dem Sinn von Sein aufgrund der vorontologisch immer schon verstandenen Welt erneut stellt und die "Sprache als geschichtliches Medium der Selbstauslegung des Seins, im Seins- und Weltverständnis des Menschen begreift" (ebd.).

In der Rückführung der Frage nach dem Sinn von Sein auf das Problem der geschichtlich und sprachlich kommunikativ vermittelten Selbstverständigung des Menschen mit sich selbst über das Sein, das er zu sein hat, liegt nach Apel, der hermeneutische Charakter der Heideggerschen Philosophie (I 291).

> "Das 'Sein' ist ... bei Heidegger nicht länger als abstakter Begriff - in Analogie zum Allgemeinen einer Gattung - sondern eher in Analogie zu dem sich selbst biographisch oder weltgeschichtlich ausgelegten "Leben" Diltheys gedacht. Was Heidegger von Hegel und von Dilthey unterscheidet, ist,... daß das Leben alias Sein nicht primär ex post, als das was seine Bedeutsamkeitsartikulation schon gewonnen hat, sondern zuvor als das, was nach vorwärts gelebt werden muß (Kierkegaard) "verstanden wird". In diesem Verständnis des Seins als "Worumwillen der Sorge", aus dem her auch die Vergangenheit als "immer noch bevorstehend" ihren Sinn erhält, liegt die spezifisch "existentialontologische" Radikalisierung der Idee der Hermeneutik." (ebd.)

Erkenntnistheoretisch wichtig wurde Heideggers existentialontogische Radikalisierung der Idee der Hermeneutik durch die Überwindung der Ansicht, "Verstehen" sei nur eine Konkurrenzmethode zum kausalanalytischen "Erklären".
Entgegen diesem Reduktionsversuch konnte Heidegger und im Anschluß an ihn Gadamer[18] zeigen, daß "das Verstehen als Weise des menschlichen In-der-Welt-seins schon für jegliche Konsti-

tution von Erfahrungsdaten und somit auch für die Beantwortung der "Was"-Frage in der Erkenntnistheorie vorausgesetzt wird. (I 26; II 51 ff; 103 ff)[19]
Daten-Konstitution im Forschungsbetrieb und damit Forschung der Naturwissenschaften selbst setzen ein kategoriales Vorverständnis ursprünglich erschlossener Erfahrungen von etwas als etwas voraus. Das kann nur im Gespräch der Wissenschaftler untereinander erschlossen werden. Ja damit ein Wissenschaftler überhaupt weiß, was erforscht werden soll, muß er sich zuvor schon darüber verständigt haben.

Gadamers Verdienst liegt in der Anwendung dieser Radikalisierung auf das philosophische Selbstverständnis der Geisteswissenschaften (I 27). Denn der spezifisch hermeneutische Akt des Verstehens hört auf hermeneutisch zu sein, wenn die Subjekt-Subjekt-Relation, in der die gegenseitige Anerkennung der Gesprächspartner als gleichwertige Dialogpartner apriori impliziert ist,[20] zugunsten eines objektivierenden Interpretierens menschlich-psychischer Akte zu einer Subjekt-Objekt-Beziehung im szientifischen Verständnis absinkt (ebd.).
Hier deutet sich bereits ein zentraler Kern von Apels "rationaler Begründung der Ethik" an:

Es handelt sich bei Heideggers Ansatz "um die hermeneutische Vorstruktur einer Transzendentalphilosophie", die nicht von einem solipsistischen Subjekt ausgeht, sondern vom ›apriori intersubjektiver Verständigung‹ und insofern vom "Apriori einer realen Kommunikationsgemeinschaft, ... "die für uns praktisch mit der menschlichen Gattung oder Gesellschaft identisch ist" (I 59f).
Zur Erlangung eines kognitiven Bewußtsein von etwas als etwas oder auch nur von sich selbst als Person bedarf der Einzelne der intersubjektiven Verständigung. Denn Evidenz oder Vorverständnis als Bedingung meiner eigenen Erkenntnis können nur im "Rahmen interpersonalen Konsensus" als Sinn und damit "als Wahrheit gelten" (I 60).[21]

Geltung ist für Apel also Bedingung von Wahrheit, Wahrheit ist jedoch, als umgangssprachlicher Zugang zur Erkenntnis von etwas als etwas, Bedingung der Konstitution des Gegenstandes der Erkenntnis (also muß ich mich mit anderen über die Geltung meiner Sprache und die Gültigkeit meiner Erkenntnisse besprechen, um mir über mich als Gegenstand meiner Erkenntnis klar zu werden), und also voneinander nicht zu trennen.

Kant vollzog, so Apel, die Trennung von Geltungs- und Sinnrechtfertigung (als Konstitution von etwas als etwas) besonders deutlich. Folgt man Heidegger in seiner Kehre von "Sinn-Konstitution" zur "Sinn-Geltung" unkritisch, dann wird das Problem der "Kehre", so Apel, zum nicht mehr verantwortbaren Geschick der "Seins-Lichtung" (I 40f).

Auch in Gadamers Weiterführung der "Vorstruktur" stellt sich eine Problematik:
Nach Gadamer bleibt die Idee einer transzendentalen Hermeneutik selbst normativ neutral. Die oben angeführte Anerkennung des Gesprächspartners als prinzipiell gleichwertigen, die ein Apriori in Bezug auf Sinn- und Wahrheitsgeltung darstellt, stellt aber implizit einen normativen Anspruch dar. Bleibe ich dennoch der Ansicht Gadamers, so läßt sich mit Wittgenstein tatsächlich sagen:
"Die Philosophie läßt alles wie es ist" (I 37). Will der hermeneutische Ansatz eine "Korrektiv-Funktion" gegenüber der technisch-szientifischen Einengung des Wahrheitsbegriffs ergreifen, so darf sie selbst "nicht normativ-methodologisch" irrelevant sein.

> "Das Verstehen menschlicher Handlungen muß, im Gegensatz zum Erklären von Naturvorgängen, einen normativen Rechtfertigungsanspruch implizieren"(I 33)

Gadamers Intention einer normativ neutralen Transzendentalhermeneutik ist von den Voraussetzungen, die er selbst ans Licht hob, nicht haltbar.

2.2.4 Apels kritische Vermittlung beider Denkrichtungen

Betrachtet man Wittgensteins Spätwerk als "pragmatischen Relativismus" (und dazu verleitet Wittgenstein selbst), dann bleibt eine positive Überwindung seines Ansatzes als Sprachphilosophie, am Paradigma eines versteckten Satzatomismus hängen. Sind Sprachspiele "fest umgrenzte Kontexte" möglichen Sinns oder Unsinns, so wird der pluralistische Modellentwurf Wittgensteins zur "monadologischen Metaphysik", die sich selbst nicht als sinnvoll zu rechtfertigen vermag. (I 174 ff; 334)

Überwindet man diese negative Interpretation und wendet man sich Wittgensteins positivem Philosophieverständnis zu, so zeigt sich, daß Wittgenstein selbst den Weg frei gibt für einen "transzendentalen Ordnungsansatz", der eine Sinnbeziehung in der umgangssprachlich-sprachspielhaft erschlossenen Lebenswelt erst möglich macht, und der die Sprachphilosophie als Erbe und Vermittlung von Philosophie überhaupt erst innerhalb eines Paradigmenwechsels konstituiert. Mit der konsequenten Weiterführung nur des Wittgenstein-Ansatzes bliebe letztlich keine Möglichkeit den Menschen vom Roboter zu unterscheiden. (I177) Erst die nicht hintergehbare Verstehensleistung von Sinn als "medium quo" der Erkenntnis (und so ist Sprache überhaupt zu bezeichnen) setzt den "logos der Sprache" (I 181) ins aktuelle Sein.

In diesem Logos kommt, so Apel, selbst die "synthesis apriori" durch das Vorverständnis als funktionierendes Sprachspiel in den Horizont moderner Sprachanalyse.

Der Energeia-Aspekt, der von W. v. Humboldt als wesentlich für das Verständnis von Sprache entdeckt wurde, überwindet, so in Apels Weiterführung von Wittgensteins sinnkritischem Ansatz, den Ergon-Aspekt der Sprache (schon von Humboldt so intendiert), und ergänzt sich zu einer Sprachsphilosophie, die sich mit der inhaltlich orientierten Sprachwissenschaft Weisgerbers und

Lohmanns treffen kann (I 182). Der hermeneutisch intentionale Sinn einer solchen Sprachwissenschaft führt den steckengebliebenen Ansatz der sprachanalytischen Philosophie über den pragmatischen Weg zusammen mit dem transzendentalen Ordnungspol, in eine sich selbst hermeneutisch verstehende und vermittelnde Sprachphilosophie. Dies ist dann der letzte Punkt einer langwierigen und höchst bedeutsamen Problemgeschichte.

Dieses Verhältnis mit dem hermeneutischen Zirkel von Inhalt und Form sprachlichen Sinnes zu vermitteln, führt, so Apel, zu einem transzendentalhermeneutischen Verständnis von Sprache und Welt überhaupt. Apel vermittelt also Heideggers Ansatz positiv, indem er Kants Sprachvergessenheit transzendentalhermenuetisch transformieren will. Er nimmt Heideggers Rede vom "Wahrheitsgeschehen" zurück, "zugunsten der ... transzendentalphilosophisch fruchtbareren Rede vom "sich-vorweg-sein" des Verstehens in der 'Erschlossenheit des Daseins" (I 44). Die eigentliche Tragweite der Heideggerschen Entdeckung liegt dann in der Verknüpfung der geschichtlichen Sinn-Ereignisse, die als "Historizität 'der hermeneutischen Vorstruktur des Verstehens" (ebd.) den eigentlichen Beitrag zu einer Transformation der Transzendentalphilosophie leistet.

Ein solches Verständnis von Sprache ist zugleich eine entmachtende Kritik der Idee der logistischen Einheits- bzw. Kalkülsprache und deren Vertreter. Diese berücksichtigen gerade nicht, daß die Deutung eines formalen Kalküls selbst sowohl eine Zeichenpragmatik, wie eine Wissenschaft, in der es um die Interpretation von Zeichen durch den Menschen geht, voraussetzt, und so die Welt schon zuvor als etwas erschlossen sein muß.

Entschränkt man also die "Sprachspielhorizonte zugunsten reflexiver Selbsttranszendierung der Sprachspiele im zukunftsoffenen Kontext eines geschichtlichen Gesprächs der Menschheit, so fällt ... die Anwendung der Sinnkritik mit dem kritischen Ad-hoc Verstehen der radikalisierten Hermeneutik zusammen" (334). Die Hermeneutik kann sich dann der sprachana-

lytischen Sinnkritik bedienen, um sinnloses metaphysisches Philosophieren aufzudecken (ebd.).

2.2.5 Erläuterung des Spannungsfeldes zwischen analytischer Philosophie und Geisteswissenschaften am Beispiel ihrer Topoi "Erklären" und "Verstehen"

Für Apel besteht innerhalb des Terminus "analytische Philosophie" ein tragender Unterschied. Dieser Unterschied zeigt sich an der jeweiligen Stellung bzw. Interpretation der "analytischen Philosophie" gegenüber dem "Verstehen" als Methode der Geisteswissenschaften. (II 28)

Die analytische Philosophie, die man als objektivistisch-szientistische Erklärungswissenschaft bezeichnen und die als "Fortsetzung der naturwissenschaftlich orientierten Aufklärung im 18. Jahrhundert" gelten kann, lehnt die verstehende Methode rundweg ab (II 29). Die bei der Extensionalitätsthese Wittgensteins als Restproblem nicht wegdiskutierbaren "Belief-Sätze" wurden hier vollends auf die Objektsprache reduziert. Daß diese "Belief-Sätze" selbst die Voraussetzung für die Bildung einer objektiven Einheitssprache waren, ebenso für die Möglichkeit von Sätzen der Geisteswissenschaften, entging den Vertretern dieser Richtung (II 32).

Die behavioristische Umdeutung der geisteswissenschaftlichen Aussagen (qua intensionale Sätze) durch den modernen Positivismus benimmt sich selbst seiner Voraussetzung, indem sie die vorgängig stattgefunden habende Verstehensleistung des Analytikers auf den objektivistisch-physikalistischen Sprachgebrauch reduziert. Die Argumentationsbasis der Wissenschaftler, die Sinn von Basissätzen erst ermöglicht, ja selbst die gesamte geisteswissenschaftliche Haltung müssen sich, so Carnap, sollen sie sinnvoll sein, in formalisierbaren Kalkülsprachen ausdrücken lassen (II 43). Die objektivierbare Einheitssprache

gilt dabei als bereits hergestellt (II 45). Relevant bleibt lediglich das "Erkenntnisinteresse" der erklärenden Wissenschaften. Damit sei auch ihr Allgemeingültigkeitsanspruch für alle Wissenschaften erwiesen.
Am Beispiel der Motivforschung weist Apel die Schwächen dieser Konstrukte nach. Der Positivismus übersieht durch die Reduktion des Verstehens auf quasiverdinglichendes Erklären die ganze Dimension seiner eigenen Voraussetzungen, in denen Motive ja allererst ihrem Sinngehalt nach verstanden sein müssen, bevor sie kausalanalytisch verfügbar, das heißt brauchbar werden. (II 53). Objektive Tatsachenerklärung und intersubjektive Verständigung über das, was erklärt werden soll, ergänzen sich doch vielmehr, so Apel, wechselseitig.

In der Motivforschung des Positivismus, der eine solche Feststellung ignorieren zu können glaubt, zeigt sich z.B. das Verhältnis von Arzt und Patient als entfremdetes (II 56). Der Patient wird in diesem Schema vollends zum Objekt. Die auf empirische Verifikation ausgerichteten Theorien behandeln dann auch das Subjekt als Objekt prognostisch verifizierbarer Theorien. Wird der Patient tatsächlich geheilt, scheint das für den Analytiker der Beweis der Richtigkeit seiner Theorie (II 58).

Apel spricht hier speziell das Verhältnis von Arzt und Patient in der Psychoanalyse an. Tatsächlich geheilt ist der Patient aber nur durch intersubjektive Verständigung mit dem Analytiker, der ein dialoghaftes Gespräch, in dem "exkommunizierte"[22] Inhalte seiner persönlichen Vergangenheit wieder in den Sprachspielhorizont des Patienten aufgrund von Einsichtigmachen (Verstehen der Gründe der getätigten Exkommunikation) aufgenommen werden.

> "Dieser Versuch, selbst die "methodische" Verdinglichung in den Dienst der Entdinglichung, nämlich des im Wissen frei verantwortlichen Vollzuges des menschlichen Verhaltens zu stellen, muß sich prinzipiell daran ausweisen, daß die Objekte der Theorie als Subjekte dieselbe in die Sprache ihres Selbstverständnisses aufnehmen können. Diese Möglichkeit dürfte geradezu den Sinn etwa der Psychoanalyse und der Ideologiekritik definieren." (II 95)

(Dies impliziert auch die Sinnhaftigkeit bzw. Sinnlosigkeit sozialwissenschaftlicher Theorien. Nur solche Theorien, die prinzipiell umgangssprachlich formulierbar sind, d.h. deren Aussagen für die, für welche die Theorie erstellt wurde, verstehbar bzw. übersetzbar sind, können das Prädikat"sinnvoll" für sich beanspruchen und müssen ihre Rechtfertigung ständig an diesem Maßstab korrigieren.)

Die Bestätigung der Theorie gilt also nicht durch die Protokollsätze des Analytikers, sondern durch die Mitteilungen des zu behandelnden "Objektes" (II 58). Daß hier die Erklärung im Dienste des Verstehens liegt, ist für den traditionellen Analytiker offensichtlich nicht einsehbar.[23] Die Immunisierungstendenz der erklärenden Wissenschaften scheint selbst der Tatsache einer zumindest paradigmatischen Exkommunikation Vorschub zu leisten, die es dem Einzelwissenschaftler erheblich erschwert, einen Paradigmenwechsel mitzuvollziehen. In Anlehnung daran zitiert Apel Skiervheim, der den Reduktionsversuch geisteswissenschaftlichen Verstehens auf die Erklärensmethode (bei Th. Abel) widerlegte. Die Idee der Einheitssprache wird daraufhin (zumindest im sozialwissenschaftlichen Bereich) endgültig fallen gelassen (II 61 ff).

Wittgenstein gab ja, wie wir schon sahen, die Extensionalitätsthese auf und schuf die Sprachspielkonzeption, um intensionale Ausdrücke in die Bezeichnungsfunktion der Sprache integrieren zu können. Mit diesem Schritt eröffnete er die Möglichkeit für eine zweite Art analytischer Philosophie, die zumindest implizit das Verstehen als grundlegenden Erkenntnisvorgang anerkennt.

Deren Hauptvertreter ist P. Winch, der sich hauptsächlich mit der Spätphilosophie Wittgensteins und ihren Auswirkungen auf das Verhältnis von Philosophie und Sozialwissenschaften beschäftigte. Der Schlüsselbegriff dieser Vermittlung war der Begriff "einer Regel folgen", der für das Verständnis des Sprachspiels von wesentlicher Bedeutung ist (II 72f.).

> "Die Begriffe und Kriterien, denen zufolge der Soziologe das Urteil fällt, daß in zwei verschiedenen Situationen das gleiche sich ereignet hat oder die gleiche Handlung vollzogen worden ist, müssen verstanden werden unter Bezugnahme auf die Regeln, die soziologische Forschung beherrschen. Aber hier stoßen wir auf eine Schwierigkeit: Während wir es im Falle des Naturwissenschaftlers nur mit einer Gruppe von Regeln zu tun haben, nämlich denen, die sein Forschen selbst beherrschen, ist im Falle der Soziologie das, was er erforscht, ebenso wie sein Forschen selbst ein menschliches Verhalten, und daher seinerseits von Regeln geleitet."[24]

Im Sprachspielkontext wird klar, daß es die Sprachfunktion nicht bei Syntax und Semantik beruhen läßt, sondern daß ihr als wesenhaftes Konstituens erst der pragmatische Moment zum transzendentalen Stellenwert verhilft. Winch schaltet auch im Anschluß an Wittgensteins Regelanalyse die Möglichkeit einer Privatsprache[25] aus (II 78).

Wittgensteins Auffassung vom "blinden Erlernen" der Regeln jedoch widerlegt Winch durch den Hinweis auf die Eigentümlichkeit der Verstehensleistung (II 81) und vermittelt so die sprachanalytische Philosophie mit der Hermeneutik Gadamers, die über Heideggers "Mitsein" ja ebenfalls den methodischen Solipsismus überwunden hat (II 83). Heidegger setzt ja wie Winch voraus, für alle Erkenntnis ein bestimmtes öffentliches Miteinandersein und ein diesem entspringendes bewährtes Weltverständnis.

Verstehen ist aber immer Verstehen von Sinn. Sinn vermag jedoch nur im regelbefolgenden Sprachspiel offenbar zu werden. Also ist Verstehen an ein Regelsystem gebunden.

> "An die Stelle der von Winch mit Wittgenstein betonten einseitigen Abhängigkeit eines Inhaltes von einer bestehenden Lebensform tritt der hermeneutische Zirkel von formalen (regelhaften) und inhaltlichen Voraussetzungen des Verstehens, der die geschichtliche Konstitution menschlicher Lebensform durch Verstehensakte begreifen möchte"(II 89).

Apel tritt aber mit Winch dafür ein, die "Sprachspiele" aus der dogmatischen Realistik (die sie bei Wittgenstein behalten) herauszulösen, und in das geschichtliche Gespräch zu integrie-

ren, da erst so dem Erekenntnisinteresse einer verstehenden Wissenschaft Genüge geleistet wird.

2.3 Die erkenntnisanthropologische Wissenschaftslehre

Die Konzeption einer Wissenschaftslehre und die eigentliche Transformation sind die beiden Hauptteile des zweiten Bandes der "Transformation der Philosophie". Sie sind nicht mehr so sehr durch die "Faszination von dem schlechthin unverfügbaren Sinn-Ereignis sprachlicher Welterschließung bestimmt", sondern vor allem durch den "Versuch einer normativen Orientierung im Sinne der transzendentalen Geltungs-Rechtfertigung von Erkenntnis im weitesten Sinne" (I 7).[26] Darin kommt zum Ausdruck, daß Hegels Forderung "der Philosoph müsse unter allen Umständen den eigenen Wahrheitsanspruch rechtfertigen können" Apel als "absolut verbindlich scheint".[27]

In dem programmatischen Versuch einer Wissenschaftslehre will Apel eine methodologisch relevante Konzeption schaffen, die nicht auf die begrenzte 'logic of science' eingeengt bleibt, sondern zusätzlich zur Szientistik auch noch aus Hermeneutik und Ideologiekritik besteht. Die Erweiterung eines solchen Begriffs der Wissenschaft geschieht durch eine Erweiterung der traditionellen Erkenntnistheorie im Sinne einer "Erkenntnisanthropologie". Unter Erkenntnisanthropologie versteht Apel den Ansatz,

> "der die kantische Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis in dem Sinne erweitert, daß nicht nur die Bedingungen einer objektiv gültigen, einheitlichen Weltvorstellung für ein Bewußtsein überhaupt angegeben werden, sondern alle Bedingungen, welche eine wissenschaftliche Fragestellung als sinnvolle Fragestellung möglich machen". (II 96)

Da die Vermittlung der oben angedeuteten Topoi Szientistik und Hermeneutik durch Ideologiekritik von Apel dialektisch konstruiert wird, ist es notwendig, Apels Dialektikbegriff näher zu betrachten.

2.3.1 Das erkenntnisanthropologische Verständnis der "Dialektik" bei K. O. Apel

Apel will nach einem neu gefaßten Begriff von Dialektik suchen und zwar in Auseinandersetzung mit der Wirkungsgeschichte Hegels, die sich in "zwei polar entgegengesetzen Extremen" darstellt (II 9).

Zum einen ist dies der sogenannte dialektische Kritizismus. Diesem schreibt Apel ein zwar fast unübertreffbares Reflexionsniveau zu, dem aber auch eine relativ geringe lebendige Wirkung korrespondiert. Durch den Verzicht "eine inhaltlich deutende und auswertende Beziehung der Philosophie zum empirischen Gehalt der Welt herzustellen", überläßt sie diesen Gehalt der Aufarbeitung der Einzelwissenschaften (II 10). Die Einzelwissenschaften gelangen aber durch die ihnen eigene Abstraktionswirklichkeit ebensowenig zu einer geschichtlich relevanten, "weltbildhaften" Vermittlung ihrer Ergebnisse wie der pragmatisch irrelevante dialektische Kritizismus.

Das andere Extrem stellt der sogenannte "dialektische Materialismus" dar. Dessen weltpolitische Effektivität entspringt, so Apel, der geschichtsphilosophischen Aufarbeitung Hegelscher Dialektik. Trotzdem sei diese Konzeption "praktisch zum Dogma erstarrt" (II 10), denn obwohl Marx die Geltung der "materiellen Praxis" und damit das "materiell praktische Vermittlungsmoment innerhalb der Erkenntnis" zu heben vermochte, entbehrt die Konzeption der reflexionstheoretischen Vermittlung mit einem "Bewußtsein überhaupt", das allein "mögliche Distanzierung und die Möglichkeit andersartiger Deutungen der Welt zur Geltung bringen könnte". So gesehen sind beide Extreme Hegelscher Wirkungsgeschichte ihrer Leistungsfähigkeit beraubt (II 12).

Um nun "Dialektik" neu zu fassen, will Apel beide konstitutiven Momente der Dialektik, "Reflexion" und "materielle Praxis",

kritisch - und das bedeutet für Apel in diesem Kontext erkenntnisanthropologisch - vermitteln, um so, historisch betrachtet, das "ungedacht Gebliebene zwischen Hegel und Marx" zu heben (ebd.).

Am Beispiel Gadamers zeigt Apel, daß eine von diesem gefaßte philosophische Hermeneutik "die transzendental-idealistische der Selbstaufstufung des reflexiven Bewußtseins" mit der Dialektik der "materiellen Praxis" nicht radikal genug zu vermitteln vermag (II 14). Eine philosophische Hermeneutik im Sinne Diltheys, die die Dialektik außer sich behält, verfällt nach Apel zu Recht der marxistischen Ideologiekritik (ebd.).

Erst eine hermeneutisch-dialektische Konzeption sei fähig, eine "objektive Analyse der nichtgeistigen Bedingungen" zu liefern (II 16).

Allerdings wäre es beschränkt, eine dialektische Vermittlung geistigen Sinnes über die "materielle Praxis" zu thematisieren. Gerade sie zeigte ja die Einseitigkeit marxistischer Ideologiekritik. Erst die dialektische Rechtfertigung eines Programms hermeneutisch hervorgehobener Sinnvoraussetzungen der Anthropologie und der Geschichtsphilosophie des Marxismus vermag die Entfremdungsmechanismen praktisch aufzuheben. So erst wird hermeneutische Philosophie substantielle Sinnerschließung der Geschichte im ideologiekritisch bedachten Gespräch (II 18).

Wenn sich dadurch Philosphie (durch noologische Reflexion) als Erschließung von Weltsinn als Weltsinn der geschichtlichen Situation) dialektisch begreifen würde, wäre der Dogmatismus ausgeschaltet, der uns hindert, die ohnehin immer schon vollzogene Weltdeutung auf den Standort des Deuters zurückzubeziehen (II 19).

Der "dialektische Materialismus" gab die Möglichkeit einer vermittelten Entdogmatisierung Marx'scher Geschichtsdeutung endgültig aus der Hand, als er das subjektive Moment

der Praxis unterschlug. Vom Standpunkt des "absoluten Wissens" aus kann der "reine Begriff" zwar mit dem "Ding an sich" zur Deckung kommen. Sobald aber Lenin den spektulativen Standpunkt des "absoluten Wissens" aufgab und materialistisch reduzierte, wurde die "totale Vermitteltheit" zwischen abstrakter Bewußtseinsreflexion und der Sache gelöst und vermag, so Apel, gerade keinen historischen Relativismus im Sinne Lenins zu begründen oder zu rechtfertigen (II 22). Dies wurde sogar zum verhängnisvollen Widerspruch innerhalb seiner Konzeption.

Das Axiom der Parteilichkeit als Vermittlung von Theorie und Praxis (der erklärte Inhalt marxistischer Geschichtsdeutung) verliert seine erkenntnistheoretische Funktion: Der Zirkel aus Parteiergreifung durch Geschichtsdeutung und umgekehrt bleibt zwar intentional offen, jedoch nur, wenn er immer und immer wieder revolutionär erneuert würde. Indem der Marxismus "den Standpunkt des Proletariats... zum obligatorischen Inhalt der Parteiergreifung" macht, "verliert das Prinzip der Parteiergreifung seinen philosophisch revolutionären Sinn" und verschlingt so den Ansatz des jungen Marx in der eigenen Dogmatik (II 22).

Apel gelangt so zur "erkenntnisanthropologischen Beziehung zwischen 'Reflexion' und 'materieller Praxis'" durch die Grundlegung einer Dialektik der Situation: Eine substantielle Geschichts- und Weltdeutung muß sich jederzeit für jedermann als mögliche letzte und höchste Stufe noologischer Reflexion vermitteln, wie ein reflexives Bewußtsein nur Inhalt gewinnt, wenn es sich über "leibhafte Praxis"(als Kontakt des Menschen zur Welt) vermittelt.(II 23)

Die Vermittlung des Bewußtseins durch leibhafte Praxis zeigt sich, so Apel, an der Sprache. Die richtige Fassung des Begriffs Sprache durch Reflexion auf die Analysen Wittgensteins, Heideggers und der sogenannten Sprechakttheorie J.L.Austins und J.R.Searles[28] vermag die enge Verwobenheit

von Sprachgebrauch, Situations- und Welterschließung und Lebenspraxis, als Lebensform, überhaupt als Bedingung der Möglichkeit sinnvollen Redens und Handelns auszuweisen. In der Sprache, der Artikulation des Denkens,[29] vollzieht sich die bewußtseinsreflexive Stufe, sofern sie sinnvoll ist, über das "Leibapriori".

Insofern der Dialog als Grund der Dialektik, sein Inhalt durch die Verhaltenspraxis einer Gesellschaftsgruppe vermittelt ist, ist auch der "Streit zwischen operativer und eidetischer Bedeutungstheorie" geschlichtet (II 25).

Als theoretisches Bewußtsein, welches interessegebundenes, materielles Weltengagement miteinschließt, konstituiert sich die Transzendentalität dialektischer Sinnkonstitution (II 26). Objektive Dialektik allein wie im "DIAMAT" erstarrt dogmatisch, weil sie die subjektive Praxis nicht einzuholen vermag. Subjektive Dialektik wie im Existenzialismus gibt vor, Entscheidungsrelevanz zu bieten. Sie bedenkt nicht, daß durch die Ausklammerung des Individuums aus der geschichtlichen Kontinuität seines Daseins Entscheidung zum "irrationalen Selbstzweck" degeneriert (II 27).

Dagegen steht das "erkenntnisanthropologische Verständnis der Dialektik als philosophischer Logik der Situation", die die Spannung ihrer beiden Grundelelmente "Reflexion" und "praktisch materielles Weltengagement im Griff behält". Das Ungedachte des jungen Marx liegt in der Dialektik zwischen "Hegels objektiver Dogmatik der Welt als vergangener Geschichte und Marxens obejktiver Dogmatik der Zukunft" (II 27).

2.3.2 Die "Erkenntnisinteressen" und ihre Bedeutung für die Vermittlung zwischen Szientismus und Hermeneutik

K.O.Apel geht bei der Aufstellung dieser programmhaften

Studie nicht nur von der bisher geübten Ansicht einer Subjekt -Objekt -Relation möglicher Erkenntnis aus, sondern auch von dem durch Wittgenstein gelieferten Paradigma der Sprachspielkonzeption, welche die Subjekt-Subjekt-Relation als Voraussetzung hat. Damit stellt sich für Apel ein komplementäres Verhältnis der beiden die Erkenntnis konstitutiv mitgestaltenden Faktoren Bewußtsein und leibhaftes "materielles " Weltengagement. Es gibt demnach:

a) objektivierende Erkenntnis durch Theoriebildung und Reflexion (Bewußtseinsapriori)
b) die Subjekt-Subjekt-Relation, die durch das Leibengagement (Leibapriori) immer schon die Voraussetzung für a) darstellt.

Das Leibapriori steht also in einem komplementären Verhältnis zum Bewußtseinsapriori (II 99).

> "Alle Erfahrung - auch und gerade die theoretisch angeleitete, experimentelle Erfahrung der Naturwissenschaft - ist primär Erkenntnis durch Leibengagement, alle Theoriebildung ist primär Erkenntnis durch Reflexion" (II 99).

Der Sinnhorizont eröffnet sich durch die beiden "Erkenntnisinteressen" zugrundeliegende Zeichenvermittlung der Sprache, die überhaupt erst Sinn als solchen zu konstituieren vermag. Diese Annahme "differenzierter Erkenntnisinteressen" provoziert, so Apel, die positivistische Idee der Einheitssprache. Wie wir oben sahen, glaubt ja der Neopositivismus, allein mit formaler Logik alle Erkenntnis auf Erfahrungsdaten reduzieren zu dürfen (II 102).

Er eleminiert dadurch sowohl die Voraussetzungen dieser Erkenntnis selbst als auch die Bewertungsproblematik dieser Erkenntnisinhalte, indem er sie auf den Bereich von Psychologie und Wissenssoziologie beschränkt. Die Wissenschaften selbst sollen dadurch zu interessefreien Tatsachenwissenschaften werden. Wie wir auch sahen, meint er die transzendentalen Bedingungen von Erkenntnis (als uneingestandene praktische Zielsetzungen) ignorieren zu müssen (II 103).

Verstehen ist für den Neopositivismus "nur ein Teilstück der logischen Operation des Erklärens", nämlich im Bereich der "Aufstellung einer Gesetzeshypothese" (II 104). Diese Annahme läßt sich, so Apel, am Beispiel der "historischen Erklärung" widerlegen (II 107 f). Es reicht nicht aus, durch Aneinanderreihung geschichtlich notierter Daten den Geschichtsverlauf als objektiv geklärt darzustellen. Das Weltverständnis des Geschichtsschreibers impliziert dessen Interpretation der geschichtlichen Daten.

> "Ein Naturwissenschaftler kann auch nicht als solus ipse etwas für sich allein erklären. Um auch nur zu wissen, was er erklären soll, muß er sich darüber mit anderen verständigt haben" (II 112).

Das entspricht der Experimentiergemeinschaft der Naturwissenschaftler bei Charles Sanders Peirce und diese wiederum einer semiotischen Interpretationsgemeinschaft. Die Methode intersubjektiver Verständigung weist somit auf die absolute Grenze objektiv-erklärender Wissenschaften hin. Diese können die Verstehens-Methode nicht ersetzen, weil sie selbst Bedingung der Möglichkeit von Wissenschaft ist.

Für Apel stellen sich nun zwei komplementäre Erkenntnisinteressen dar:

1) ein solches, das durch die Notwendigkeit einer technischen Praxis, aufgrund der Einsicht in Naturgesetze bestimmt ist (mit Habermas ein Erkenntnisinteresse an technischer Verfügbarmachung vergegenständlichter Prozesse (II 136)).
2) ein solches, das durch die Notwendigkeit sozialer, moralisch relevanter Praxis bestimmt ist (Erkenntnisinteresse der hermeneutischen Geisteswissenschaften an politisch-moralisch-relevanter Kommunikation und Interaktion (II 137)) (II 112).

Dazu Apel: "Das letztere ist auf die - auch von der technischen Praxis schon vorausgesetzte - Verständigung über Möglichkeiten und Normen eines sinnvollen menschlichen 'In-der-Welt-seins' gerichtet" (II 112 f).

Es erstreckt sich nicht nur auf den gegenwärtigen Kommunikationsfundus, sondern auf jede mögliche Kommunikation überhaupt, also auch auf die Zeugnisse der Vergangenheit, welche in diesem Kontext als Traditionsvermittlung wirksam sind. Das schon erwähnte "Leibapriori der Erkenntnis zeigt sich in der Grundlagenproblematik der hermeneutischen Geisteswissenschaften... als Gebundenheit der intersubjektiven Manifestation des Sinns an den sinnlich wahrnehmbaren 'Ausdruck'" (II 113).

Dieses Zeicheninstrument als intensionaler Träger von Sinninhalten erstarrt zwar in der Kalkülsprache und scheint so dieser Konzeption zu widersprechen. Allein die Entwerfer dieser Kalkülsprache unterliegen immer schon der Sinnvermittlung ihrer Ideen durch die Zugehörigkeit zu einer Interpretationsgemeinschaft.

Die Komplementarität szientifischer und hermeneutischer Wissenschaften stützt sich also auf das Faktum, daß die Kommunikationsgemeinschaft Voraussetzung aller Erkenntnis (in der Subjekt-Objekt-Dimension) ist.

Die traditionelle Hermeneutik bringt einer Vermittlung beider komplementären Inhalte ebensolche Schwierigkeiten entgegen.

> "An die Stelle des normativ verbindlichen Verstehens der vorwissenschaftlichen Traditionsvermittlung tritt so - der wissenschaftstheoretischen Intention zufolge - das normativ unverbindliche, aber wissenschaftlich allgemeingültige Verstehen der hermeneutischen 'Geisteswissenschaften'.(II 115)

Durch ihren "Universalitätsanspruch"[30] auf Traditionsvermittlung werden sie ebenso korumpiert wie durch die Verdrängung des geschichtlichen Engagements als einer Bedingung der Möglichkeit ihres Verstehens von Sinn. In einem Vermittlungsversuch zwischen beiden Methoden durch "Ideologiekritik" versucht nun Apel, das "Historismusproblem" aufzulösen (II 120 ff).

Wenn die traditionellen Hermeneutiker angeben, sie wollten durch ihre Methode ein "Gleichzeitigmachen" und ein "sich

identifizieren" mit tradierten Autoren erreichen, so scheinen sie immer noch zu übersehen, daß wir zwar die Geistesgeschichte verstehen mögen, daß aber unabhängig davon uns die eigene Naturgeschichte immer schon überholt hat. Der Mensch ist sich in seinen Intentionen nicht voll durchsichtig, denn alle Intentionen sind Resultate der jeweiligen Lebensform, die ja nicht alle zusammen ins menschliche Selbstverständnis aufgenommen wurden. Wäre er sich hingegen in seinen Intentionen durchsichtig, wären nur die beiden Erkenntnisinteressen gerechtfertigt. Da es aber nicht so ist, scheitern sowohl die Intention der Traditionellen Hermeneutik als auch die Intention der objektivistisch-erklärenden Wissenschaften, die das Gespräch zwischen Menschen zu objektivieren versuchen und so einen Beitrag zum "partiellen Abbruch" der hermeneutischen Kommunikation leistet. Als Beispiel dient nicht nur das schon erwähnte Verhältnis des Psychotherapeuten zum Patienten, sondern ebenso das Verhältnis des Historikers zu den Menschen, die diese "beschriebene" Geschichte selbst sind. In beiden Fällen werden menschliche Lebensäußerungen so interpretiert, daß die Urheber dieser Äußerungen nicht mehr unmittelbar am Gespräch teilnehmen können.

Das "wissenschaftstheoretische Selbstverständnis der Verhaltenswissenschaften" wird so zum moralisch relevanten Geschichtsfaktor. Will man die "Quasiobjektiven Erkenntnisleistungen der Verhaltenswissenschaften als Beginn einer universalen Naturwissenschaft vom Menschen einschätzen" (so wie der Neopositivismus), "so müßte man konsequenterweise ihr Ziel in der Sicherung und Erweiterung der Herrschaft des Menschen über den Menschen sehen".[31]

Der "große Bruder"[32] scheint, so gesehen, nicht mehr allzu fern zu sein. Denn die damit implizierten Herrschaftsansprüche gehen voll zugunsten der sogenannten Sozialingenieure auf, deren Herrschaftswissen die schon vielerorts bekannten schweren Folgen hat.

Das Vermittlungsanliegen Apels geht nun dahin, das sozialwissenschaftliche Erklären mit dem historisch-hermeneutischen Verstehen dialektisch zu vermitteln:

> "unter dem regulativen Prinzip der Aufhebung der vernunftlosen Momente unseres geschichtlichen Daseins also nicht den Wissenden Macht über die Unwissenden zu geben, sondern soziale Erklärungsschemata in verstehbares Handeln zu transformieren". (II 127)

Der Terminus technicus dieser Vermittlung dialektischer Art lautet, so Apel, "Ideologiekritik".

> "Als 'Psychoanalyse' der menschlichen Sozialgeschichte und als 'Psychotherapie' der aktuellen Krisen des menschlichen Handelns scheint sie mir die einzig sinnvolle logische Begründung und moralische Rechtfertigung der objektiv-erklärenden Wissenschaften vom Menschen darzustellen." (ebd.)

Wie der transzendentale Stellenwert der Erkenntnisinteressen bei Apel zum Vorschein kommt, kommt im nächsten Hauptabschnitt zur Sprache.

3. Transformation der Transzendentalphilosophie des Privatsubjektes in eine Transzendentalphilosophie der Intersubjektivität

3.1 Pragmatische Wende und die Rolle der Kommunikationsgemeinschaft

3.1.1 Die Semiotik von Ch.S.Peirce und ihre Auswirkung auf die Interpretation der Transzendentalphilosophie Kants

Apel setzt sich zunächst mit der Differenz zwischen Bewußtseinsanalyse im Sinne Kants und der Sprachanalyse im Sinne der modernen Wissenschaftslogik auseinander. War bei Kant der höchste Punkt seiner Bewußtseinsanalyse die "transzendentale Synthesis der Apperzeption", so wird er in der "logic of science" nicht mehr benötigt (II 157 f).

> "An die Stelle der psychologischen Requisiten der transzendentalen Logik Kants treten...logische Syntax und Semantik von Wissenschaftssprachen." (ebd.)

Statt der objektiven Geltung der Wissenschaft für ein "Bewußtsein überhaupt" tritt das Verifikationsprinzip. Das transzendentale Subjekt der Wissenschaft wurde auf ein verfügbares Objekt reduziert. Dabei übersahen die Vertreter dieser Richtung, daß die "Intersubjektivität der möglichen Geltung aller empirischen Wissenschaft durch die Syntax und Semantik" der einen weltabbildenden Sprache [33] (II 158) nicht mehr sichergestellt werden konnte.

Die pragmatische Dimension der Zeicheninterpretation wurde notwendig, um einerseits das Verifikationsprinzip (durch Pragmatische Interpretation) überhaupt noch sinnvoll einsetzen zu können, andererseits mußte die eine Tatsachensprache durch die Wissenschaftler selbst (also als Metasprache) interpretierbar sein. Die vom logischen Empirismus verpsychologisierte pragmatische Dimension, die von Charles Morris[34] eingeführt worden war, bildet vielmehr, so Apel, das Analogon zu der von Kant postulierten "transzendentalen Synthesis der Apperzeption" (II 160). Der von Kant postulierten Erreichung der Einheit des Gegenstands-(selbst)bewußtseins sollte, so Apel, innerhalb der sprachanalytischen Reflexionsbasis "eine intersubjektiv einheitliche Weltinterpretation" korrespondieren, die "auf dem Wege der Zeicheninterpretation erreicht werden können" muß. (ebd.)

Der transzendentale Stellenwert der Sprachspiele, der durch Wittgensteins "Regelanalyse" als solcher erwiesen ist, veranlaßt Apel, die über die Zeichenpragmatik implizierte Problematik der Intersubjektivität der Weltinterpretation durch eine Transformation der Transzendentalphilosophie über die Kants hinauszuführen (II 162 f). Apel will dabei die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit wissenschaftlicher Erkenntnis erneuern, jedoch unter dem Aspekt "der Frage nach der Möglichkeit einer intersubjekiven Verständigung über Sinn und Wahrheit von Sätzen bzw. Satzsystemen". Kants Erkenntniskritik als Bewußtseinsanalyse

wird in eine Sinnkritik als Zeichenanalyse transformiert. Deren höchster Punkt ist kein "Bewußtsein überhaupt" mehr, sondern die "durch konsistente Zeicheninterpretation dermaleinst zu erreichende Einheit der Verständigung in einem unbegrenzten intersubjektiven Konsens" (II 164).

Apel zeigt, daß Ch.S.Peirce diese intendierte Transformation schon bis ins Detail entwickelt hatte.[35] Gegenüber der Wissenschaftslogik hatte Peirce gezeigt, daß neben Syntax und Semantik noch "ein intersubjektives Analogon zu Kants transzendentaler Einheit des Bewußtseins in der dreistelligen pragmatischen Zeicheninterpretation" treten mußte.

J.v.Kempski und M.Murphey stellten zwar Peirce` Kant-Interpretation zum ersten Mal in ernst zu nehmender Weise dar (II 165). Sie unterstellten Peirce jedoch zu unrecht (wie Apel zeigen konnte; (II 166 ff)), daß er bei der Aufstellung seiner drei Fundamentalkategorien durch das Fehlen einer transzendentalen Deduktion den höchsten Punkt Kants gar nicht erfassen könne.

Peirce begründet eine synthetische Logik der Forschung. Durch ein Kategoriensystem und seine drei Schlußarten (Deduktion, Induktion, Abduktion) kommt Peirce, so Apel, völlig zu Recht zur "ultimate opinion" der "indefinite community of investigators" als "höchstem Punkt" der Peirce`schen Transformation der transzendentalen Logik Kants (II 173).

> "Peircens Idee einer freien Argumentationsgemeinschaft... ermöglicht eine Uminterpretation der teleologischen Reflexion der Dinge zu einer teleologischen Reflexion freier Intersubjektivität, in der die ultimate Opinion Ausdruck eines universal herzustellenden Konsenses ist; dieser soll sich 'in the long run` ergeben. Wird er jedoch an irgendeinem Punkte des Forschungsprozesses behauptet, dann kann diese Behauptung nur dogmatisch sein, und eben dies wird durch die teleologische Reflexion klar."[36]

In Peirce` höchstem Punkt "konvergiert das semiotische Postulat einer überindividuellen Einheit der Interpretation und das forschungslogische Postulat einer experimentellen Bewährung der Erfahrung 'in the long run `".

> "Das quasi-transzendentale Subjekt dieser postulierten Einheit ist die unbegrenzte Experimentiergemeinschaft, die zugleich unbegrenzte Interpretationsgemeinschaft ist."(II 173)

Peirce`sinnkritische Argumente gegen den Begriff prinzipiell unerkennbarer Dinge-an-sich[37] zeigen den Vorteil eines semiotisch gefaßten Erkenntnisbegriffs. Die bei Kant noch notwendige Unterscheidung zwischen regulativen Prinzipien und moralischen Postulaten, zwischen theoretischer und praktischer Vernunft in der Folge der Unterscheidung zwischen Noumena und Phainomena fällt dadurch überhaupt weg.[38]

> "Der unbegrenzte Erkenntnisprozeß ist als realer Sozialprozeß, dessen faktischer Ausgang ungewiß ist, zugleich Gegenstand der Logik und Ethik." (II 176 f)

So kommt Peirce auch zu seiner Fassung des "logischen Sozialismus"[39]:

> "Wer nach Peirce im Sinne der synthetischen Logik möglicher Erfahrung sich logisch verhalten will, der muß alle privaten Interessen seiner Endlichkeit... dem Interesse der "unbegrenzten community" zum Opfer bringen, die allein das Ziel der Wahrheit erreichen kann." (II 177)

3.1.2 Das Subjekt der Zeicheninterpretation in der Semiotik des Pragmatismus[40]

Hier will Apel zeigen, welche der beiden Denkrichtungen eine angemessene Interpretation der pragmatischen Dimension in der Zeichenfunktion zu Wege bringt (II 178 ff).

Im Anschluß an Ch.Morris gewöhnte sich die Wissenschaftstheorie und die sprachanalytische Philosophie an die dreifache Einteilung in Syntax, Semantik und Pragmatik. Dies betraf die sprachanalytische Philosophie im weiteren Sinne (logischer Empirismus, Konstruktivismus und Operationalismus), die im engeren Sinne (Wittgenstein und seine britischen Schüler), die analytische Wissenschaftstheorie im weiteren Sinne (Popperschule) und solche Ansätze wie die allgemeine Systemtheorie, die Kybernetik, Entscheidungs- und Spiel-

theorien und schließlich auch die neomarxistische Wissenschaftstheorie. Für alle wurde der "pragmatic turn" zur unumgänglichen Bedingung ihrer Gültigkeit. Am Beispiel des Neopositivismus, der die pragmatische Dimension behavioristisch reduziert, zeigt Apel, daß diese Denkrichtung durch ihre extreme Einstellung überhaupt jegliche Argumentationsbasis in Hinsicht auf diese Problematik verliert.[41]

Apel bringt die "transzendentalphilosophische Alternative zum Szientismus" ein, "als Antwort auf die Frage nach dem Subjekt der pragmatischen Dimension der Zeichenfunktion bzw. der Wissenschaft". Dabei handelt es sich nicht um den Subjektbegriff des jungen Wittgensteins, sondern um ein Subjekt, das "als Subjekt der pragmatischen Dimension in einem sehr auffälligen, anthropologisch und historisch-soziologisch faßbaren Sinn als Bedingung der Möglichkeit für die perspektivische Interpretation der Realität ‚als etwas' berücksichtigt werden" muß.

Die transzendentalphilosophische Alternative muß also nicht nur an Kant, sondern auch an die objektiv-idealistische Tradition der hermeneutischen Geisteswissenschaften anknüpfen können. So stellt sich Apel die Frage, ob es in der pragmatischen Semiotik einen nicht-szientistischen oder einen transzendentalhermeneutischen Gesichtspunkt zur Beantwortung der Frage nach dem Subjekt der Zeichenfunktion gibt (II 187).

Die erkenntnistheoretische Pointe von Peirce liegt "in der Einsicht, daß die Erkenntnis als zeichenvermittelte Funktion einer dreistelligen Relation entspricht, die nicht auf eine zweistellige" reduzierbar ist, wie bei den beobachteten Reaktionen der Objektwelt (II 188).

> "Das wesentliche der Erkenntnis ist nicht die faktische Reaktion eines innerweltlichen Objektes auf ein anderes (Kategorie Zweitheit), sondern die Interpretation von ‚etwas als etwas', die sich durch Zeichen vermitteln (Kategorie Drittheit). Keines der Grundelemente der dreistelligen Relation darf fehlen." (ebd.)

Ansonsten wäre die Erkenntnisfunktion gestört.[42] Dies bedeutet eine eindeutige Absage an den Neopositivismus und an den dogmatischen Kantianismus (Empirismus und Aprioriismus). Für Peirce folgt daraus, so Apel, für die Grundlage der Philosophie dreierlei:

A) "Keine Erkenntnis von etwas als etwas ohne eine reale Zeichenvermittlung an Hand materieller Zeichenvehikel" (II 189 f).

B) "Keine Repräsentationsfunktion des Zeichens für ein Bewußtsein ohne eine reale Welt, die prinzipiell als in Hinsichten repräsentierbare, erkennbar gedacht werden muß" (Absage an Kants unerkennbare Dinge-an-sich. Sinnvoll kann nach Peirce nur die Unterscheidung zwischen dem "in the long run" Erkennbaren und dem jeweils faktisch Erkannten sein). Diese Unterscheidung entspricht dem Fallibilismus und kritischen Konventionalismus, der die Geltung aller menschlichen Erkenntnisse als vorläufig einschränkt.

C) "Keine Repräsentation von etwas als etwas durch ein Zeichen, ohne Interpretation durch einen realen Interpreten".

Die semiotische Transformation der Transzendentalphilosophie Kants bei Peirce beschreibt Apel so:

> "Da nun Peirce nicht mehr, wie Kant, die Objektivität und Notwendigkeit der einzelnen wissenschaftlichen Erfahrungsurteile, wohl aber die Objektivität der wissenschaftlichen Schlußbegriffe in the long run glaubt transzendental deduzieren zu können, so muß er Kants letzte Voraussetzung, den 'höchsten Punkt' die 'transzendentale Synthesis der Apperzeption' durch das Postulat einer 'letzten Überzeugung' ersetzen, in der, nach einem hinreichend lange durchgeführten Forschungsprozeß, die unbegrenzte Gemeinschaft der Wissenschaftler übereinstimmen würde." (II 191 f)[43]

Als transzendentales Subjekt der Zeichenfunktion und der Wissenschaft zeigt sich so die "reale, aber unbegrenzte Experimentier- und Interpretationsgemeinschaft". Erkenntnis bleibt also keine reale Bewußtseinsfunktion, sondern

ein realer geschichtlicher Interpretationsprozeß.[44] Die sinnkritische Definition von Realität und Wahrheit sowie die Begründung notwendiger Geltung wird im Hinblick auf die zu postulierende Konvergenz der Schluß- und Interpretationsprozesse in der unbegrenzten Gesellschaft erreicht. "Der sinnkritisch postulierte Konsens ist der Garant für die Objektivität der Erkenntnis" (II 192). Er ist ein "regulatives Prinzip, das als Ideal der Gemeinschaft in und durch die reale Gemeinschaft erst noch zu realisieren ist". Die "Ungewißheit über die faktische Erreichung dieses Zieles muß durch ein ethisches Prinzip des Engagements" ersetzt werden, den schon oben zitierten "logischen Sozialismus".

Bei Peirce` pragmatischer Maxime geht es also nicht um die "linguistisch-generalisierende Feststellung des Sprachgebrauchs..., sondern um die normative Klärung des Sinnes von Symbolen in einer Verständigungssituation" (II 194). Die "Habits" (Verhaltensweisen)[45] von Peirce sind demnach nicht im Sinne Humes als Behaviorismus, sondern als Regeln zu deuten, "welche im Sinne der 'Drittheit` unser selbstkontrolliertes subjektives Handeln mit möglichen Beobachtungsdaten vermitteln können" (II 195). Damit liegt der spezielle Pragmatisierungseffekt nicht in einem bestimmten Umstand, sondern in jener Form, "die am unmittelbarsten auf die Selbstkontrolle in jeder Situation und in Hinblick auf jeden nur denkbaren Zweck anwendbar ist" (II 198). Darum, so Apel, "verlegt der Pragmatizist den Sinn in die Zukunft, denn das Zukünftige ist das einzige Verhalten, das der Selbstkontrolle unterworfen ist".

J.Royce expliziert diese Gedanken von Peirce in Hinsicht auf eine sozialphilosophische Theorie intersubjektiver Verständigung, in der zum perzeptiven Erkenntnisaustausch der Menschen noch ein interpretativer zwischen den Menschen hinzukommt (II 199). Mit seiner "Communitiy of interpretations" rückt ja Royce in unmittelbare Nähe zu Peirce`

"community of investigators" und zu George H.Mead und seiner "community of universal discourse".[46]

Von einer vorsemiotischen Erkenntnistheorie (z.B. Kant) aus ist diese Problematik nur über die Subjekt-Objekt-Relation reflektierbar und zugänglich. Das heißt aber, sie vermag gar nicht zu bemerken, "daß die Subjekt-Objekt-Relation der apperzeptiven Erkenntnis als zeichenvermittelte immer schon durch die Subjekt-Subjekt-Relation der interpretativen Erkenntnis vermittelt ist" (ebd.). Es wird also übersehen, daß die intersubjektive Verständigung qua Traditionsvermittlung in einer Interpretationsgemeinschaft die transzendentalhermeneutische Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit aller objektiv gerichteten Erkenntnis ist (II 200).

J.Royce' Bezug auf Peirce' Semiotik und Hegels Einsicht der Abhängigkeit der Selbsterkenntnis von der Anerkennung durch andere vermag die solipsistische Meinung zu überwinden, die Verstehensmethode sei nur eine heuristische Ergänzung zur Erklärensmethode und nicht etwa ein komplementäres Erkenntnisvermögen.[47] In der zeichenvermittelten Erkenntnis von etwas als etwas hingegen geschieht sowohl eine Vermittlung von Subjekt und Objekt (als Weltinterpretation) als auch eine Vermittlung von Subjekten (als Sprachinterpretation) (II 201). Indem die semiotisch transformierte Transzendentalphilosophie die Kommunikationsgemeinschaft als Subjekt der Erkenntnis einsetzt, überwindet sie prinzipiell den methodischen Solipsismus (II 203). Doch die "pragmatische Maxime" beschreibt nur den metaszientifischen Grenzfall einer transzendentalen Hermeneutik (ebd.) (als Methodik der Sinnerklärung) insofern, als sie nur auf den Forschungsbetrieb und nicht auf die Interpretationsgemeinschaft aller Menschen anwendbar ist. Royce rückt zwar über Peirce hinaus in unmittelbare Nähe zur hermeneutischen Tradition, und Sprache wird auch zur "Metainstitution"[48] aller Institutionen (II 210), aber die "virtuelle Verbindlichkeit der kritischen

Kommunikation als Institution unbegrenzter Gemeinschaftsbildung besteht nur dann und nur solange, als der Sinn der dabei gebrauchten Sprachzeichen auf mögliche Praxis und mögliche Erfahrung bezogen bleibt" (II 211). Dies wäre dann die Bestätigung für eine erweiterte pragmatische Semiotik.

Erst wenn sich die geschichtliche Interpretationsgemeinschaft (aller Menschen) der Tradition verpflichtet fühlt oder sich ihr im eigenen emanzipatorischen Engagement verpflichtet, kann ein Praxisbezug solcher Begriffe wie "Freiheit, Gerechtigkeit, Glück, Menschenwürde" als sinnvoll erwiesen werden (II 213).

Beim Subjekt einer unverkürzten Zeicheninterpretation handelt es sich im Anschluß an M.Heidegger und H.G.Gadamer um die Interpretationsgemeinschaft einer unbegrenzten Interaktionsgemeinschaft (ebd.), denkt man auf der Linie der Peirce'schen Semiotik weiter. Das szientistische Gegenstück zu einer so erreichten selbstreflexiven Interpretationsgemeinschaft (die ihre Geschichte als verstehendes Weitervollziehen der schon vermittelten Sinninhalte der bisherigen Geschichte begreift) wäre eine "instinktanaloge Selbststabilisierung des Menschen auf der Linie der kybernetischen Manipulation..., die schließlich von keiner menschlichen Verständigungsgemeinschaft mehr kontrolliert wird" (II 214).

Setzt man als Subjekt der Zeicheninterpretation nicht das szientistisch verkürzte, sondern die Interpretationsgemeinschaft der geschichtlichen, unbegrenzten Interaktionsgemeinschaft, so scheint nach Apel ein regulatives Prinzip möglichen unbegrenzten Fortschritts auffindbar:

> "Das gesuchte regulative Prinzip steckt in der Idee der Realisierung einer unbegrenzten Interpretationsgemeinschaft, die jeder, der überhaupt argumentiert (also jeder, der denkt), als ideale Kontrollinstanz voraussetzt."(II 215)

Dieses regulative Prinzip kann die Philosophie mit Hilfe ihrer eigenen Metasprache (Umgangssprache) formal antizipieren

und vertreten. Durch diese Reflexionsleistung hindurch kann Philosophie aber auch den "Allgemeingültigkeitsanspruch ihrer eigenen Sätze verstehen und damit sinnvoll zur Geltung bringen" (II 218).

3.2 Das "transzendentale Sprachspiel" der Kommunikationsgemeinschaft und seine Bedeutung für die Sozialwissenschaften

Apel möchte zunächst zwischen der Wissenschaftslogik und dem orthodoxen Kantianismus vermitteln, in dem Anspruch an moderne Wissenschaftstheorien die transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit von Wissenschaft zu beantworten (II 220).

Bewußtseinsevidenz im Sinne Descartes', Kants oder Husserls reicht nach Apel nicht aus, Geltung der Erkenntnis zu begründen,[49] ebensowenig wie die eines ontologischen DIAMAT oder eines objektivistischen Positivismus. Denn alle verfahren durch ihre offene oder verdeckte Rückbezüglichkeit auf ein "Bewußtsein überhaupt" nach dem methodischen Solipsismus.

Um den Sinn einer Aussage qua Erkenntnis festzustellen, muß man, so Apel, in ein regelbefolgendes Sprachspiel einsteigen, um "Sinnfestlegung" in einer "kommunikativen Synthesis der Interpretation" als höchsten Punkt in einer "semiotisch transformierten Transzendentalphilosophie begründen" zu können (II 222).

Das "transzendentale Sprachspiel" als Regelsystem der in der realen Kommunikationsgemeinschaft allererst herzustellenden idealen Kommunikationsgemeinschaft (als Postulat von Sinn und Wahrheitsgeltung derErkenntnis) läßt sich nicht von einer Position außerhalb des Sprachspiels bejahen oder verneinen (II 223).

> " Eine Entscheidung angesichts einer Alternative setzt als für den sich Entscheidenden sinnvolle Handlung selbst noch das transzendentale Sprachspiel voraus; denn 'einer allein und nur einmal' kann nicht einer Regel folgen; und auch das sich Entscheiden ist als sinnvolle Handlung ein prinzipiell öffentliches Regelbefolgen." (II223, Fußn.5)

Erst in dieser Denkdimension ist die Transformation fähig, "diesseits von Idealismus und Materialismus" als dialektische Konzeption beide Richtungen schon im Ansatz zu vermitteln (II 225). Diese Vermittlung liegt nach Apel darin, "daß die unabdingbar normative und ideale Voraussetzung des transzendentalen Sprachspiels einer unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft einerseits mit jedem Argument, mit jedem menschlichen Wort", mit jeder Handlung, die verständlich sein soll, postuliert ist, andererseits aber in der geschichtlich vorgegebenen Gesellschaft immer noch erst zu realisieren ist (ebd.).

Der dialektische Grundzug der Wissenschaftstheorie tritt nach Apel dann hervor, wenn "die Kommunikationsgemeinschaft, die das transzendentale Subjekt der Wissenschaft bildet, zugleich zum Objekt der Wissenschaft wird. Die Subjekt-Objekt-Trennung in den Naturwissenschaften sollte ja auf die Gesellschaftswissenschaften ausgedehnt werden. Diese letzte Konsequenz positivistischer Wissenschaftstheorie bedeutete dann die Trennung der Gesellschaft in Kontrollierende und Kontrollierte. Der Vermittlungsprozeß wäre gescheitert. Die hier auftretende Diskrepanz zwischen "wertfreier Wissenschaft" und immer schon wertendem Interpretieren wissenschaftlicher Daten, die zur Hypothesenbildung verwendet werden, deckt Apel auf (II 227). Schon in der ursprünglichsten Begriffs- und Welterschließung des Wissenschaftlers liegt ein durch die Sprachspielzugehörigkeit impliziertes wertendes Verhalten.

Für Apel folgt daraus, daß die Gesellschaftswissenschaften ihr Gebiet gar nicht wertfrei erschließen können. In der

Möglichkeit der Überwindung des methodischen Solipsismus liegt der Anspruch an sie, die Gesellschaft als Subjekt-Objekt der Wissenschaft zu betrachten. Damit bestätigt sich die Einsicht von P.Winch, "daß der Sozialwissenschaftler... durch Teilnahme am Sprachspiel seiner Sozialobjekte sicherstellen muß, daß er die Regeln verstanden hat, denen diese Objekte qua Subjekte tatsächlich folgen."[50]

In dieser implizierten Anerkennung der Institution dialoghafter Argumentation anerkennt der Sozialwissenschaftler zugleich eine "Minimalethik" (II 230), die in der Anerkennung des Gesprächspartners als gleichwertig Argumentierendem besteht. Diese Minimalethik impliziert nach Apel "ein Engagement im Sinne der geschichtlichen Realisierung der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft". Als Aufgabe für dieSozialwissenschaften ergibt sich daraus die ideologiekritisch vermittelte Rekonstruktion der geschichtlichen Selbsterfahrung der menschlichen Gattung. Für die Grundlegung der Sozialwissenschaften läßt sich die von Kant durch seine Unterscheidung in theoretische und praktische Vernunft eingeleitete Trennung von Theorie und Praxis nicht mehr aufrecht erhalten. Diese Trennung legitimiert nämlich gerade die sozialwissenschaftliche Kontrolle des Menschen über den Menschen im Dienste einer Technokratie.

> "Entsprechend ist auch dieGefahr einer ausschließlich technischen Zivilisation, die des Zusammenhanges der Theorie mit Praxis enträt, deutlich zu fassen: Ihr droht die Spaltung des Bewußtseins und die Aufspaltung der Menschen in zwei Klassen, in Sozialingenieure und Insassen geschlossener Anstalten." [51]

Dazu meint Apel, daß schon der rein theoretische Charakter der kausal-erklärenden Naturwissenschaften sich nur noch dann ideologiefrei behaupten lasse, "wenn man zugleich darauf reflektiert, daß die wertfreie Theoriebildung der Naturwissenschaft Bedingung der Möglichkeit gerade der technologischen Auswertung ihrer Resultate ist" (II 230 f). Also muß die normative und empirische Rekonstruktion der Geschichte durch die Sozialwissenschaften ihr emanzipatori-

sches Erkenntnisinteresse "auf der höchsten Stufe theoretisch-philosophischer Selbstreflexion unter Kontrolle halten" (II 232). Das "sich wissen des Wissens" im Sinne Hegels stellt sich dann nur in Abhebung zum absoluten Idealismus ein, denn die jeweils notwendige Parteiergreifung darf nicht, will sie gesellschaftlich relevant sein, in einen Dogmatismus Hegelscher oder Marxscher Provenienz zurückfallen, sonst wäre der kritische Anspruch an die Sozialwissenschaften vertan (II 233).

3.2.1 Normen des transzendentalen Sprachspiels als Bedingung der Möglichkeit von Konventionen

Apel widmet nun dem Problem der transzendentalpragmatischen Begründung von Konventionen der Regeletablierung bzw. der Regelinterpretation noch ein eigenes Kapitel (II 246 ff).

Apel fragt nach dem transzendentalen Stellenwert der Sprachspielkonzeption und dessen Bedeutung für die Sozialwissenschaften. Er spielt dabei wieder auf das Buch von P.Winch "Die Idee der Sozialwissenschaften und ihr Verhältnis zur Philosophie" an, das diese Thematik in extenso behandelt.

Während die Regelproblematik als Normbefolgung bei der "logic of science" in ihr Sprachspiel aufgenommen wird, den transzendentalen Stellenwert aber durch Konstruktion einer unendlichen Reihe von Metasprachen wieder verliert, fragt Apel über seine Sprachspielinterpretation nach den Bedingungen der Möglichkeit von Konventionen. Er findet sie in den Regeln, die apriori jedem möglichen Sprachspiel und damit sprachlicher Verständigung überhaupt zugrundeliegen und nicht durch Konventionen festgelegt werden, sondern die Konventionen überhaupt erst ermöglichen. Eine solche Norm ist die "der Regel-Respektierung im sozialen Kontext" und damit die "Norm der wahren Rede", die, wie Winch zeigt,

"eine Bedingung der Möglichkeit jedes funktionierenden Sprachspiels" ist und die in "jeder Gesellschaft nicht nur prinzipiell akzeptiert, sondern auch in gewissem Maße erfüllt werden" muß, wenn Kommunikation überhaupt möglich sein soll (II 253).

Solche Regeln begreift Apel als Metaregeln aller konventionell festlegbaren Regeln, die dem "transzendentalen Sprachspiel der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft" angehören. Man kann allerdings nur dann feststellen, "daß ein Mensch einer Regel folgt (also spricht oder sinnvoll handelt), wenn sich sein Verhalten aus dem Zusammenhang eines Sprachspiels als öffentlich kontrollierbares Regelbefolgen verständlich machen läßt", was einem aber "nur auf Grund der Teilnahme an diesem Sprachspiel" feststellbar wird.

Durch die Überwindung der Subjekt-Objekt-Trennung der Wissenschaftslogik impliziert diese Aussage auch schon das Apriori der Interpretationsgemeinschaft, die sich über ihre Welterschließungsversuche prinzipiell zu verständigen hat. Nach Apel zieht Winch auch den folgenreichen Schluß,"daß die Sozialwissenschaften ihren Gegenstand, das Verhalten oder die Institution innerhalb menschlicher Gesellschaften bzw. Kulturen, nur in solchen Begriffen verständlich machen können (bzw. dürfen), die von den Mitgliedern der betreffenden Gesellschaft prinzipiell in Begriffen ihres Sprachspiels, und das heißt aufgrund der Paradigmata ihrer 'Lebensform', verstanden werden können" (II 252).

Richtig interpretiert gesteht Apel Winch sogar einen transzendentalhermeneutischen Ansatz zu, da er die "hermeneutisch und ethisch naturrechtlich relevanten Normen des idealen Sprachspiels" zeigt, "das wir auch als mangelhaft realisiert (bzw. durch sozialspezifische Deformation entstellt), in jedem Sprachspiel, d.h. in jeder menschlichen Lebensform voraussetzen müssen" (II 254).

Da nach Apel eine Privatsprache undenkbar ist, "so sind auch die einsamen Gedanken und Handlungen jedes Einzelnen immer schon auf das soeben angedeutete ideale Sprachspiel in der idealen Kommunikationsgemeinschaft bezogen" (II 260).

3.2.2 Ideologiekritik und Sozialwissenschaften

Der Sozialwissenschaftler muß also zweierlei können: Einmal muß er seine Motivationsannahmen für die Angehörigen einer kritisierten Lebensform prinzipiell verständlich machen können, auf der anderen Seite muß er kritischen Abstand zu allen Sprachspielen und Lebensformen halten, um nicht in einem einzelnen zu versinken. Das erste Mal muß er am Sprachspiel teilnehmen, zum anderen Mal muß er sich davon distanzieren. Wie soll das möglich sein? Apel meint, nur dadurch, daß "der kritische Sozialwissenschaftler sich auf ein Sprachspiel beziehen kann, das einerseits in allen gegebenen Sprachspielen vorausgesetzt, andererseits als noch nicht realisiertes Ideal betrachtet werden kann" (II 256).

Das "methodische Verfahren der Ideologiekritik" (II 261) soll diese Vermittlung zwischen quasikausalem Erklären und tiefenhermeneutischem Verstehen leisten. Über diese dialektische Denkfigur soll zwanghaftes Verhalten (das aus exkommunizierten Sinnmotiven entsteht) im Sinne eines Selbstverständlich-Werdens aufgelöst werden (I 54). Quasikausale Erklärung zielt in diesem Sinn auch nicht auf theoretisches Verfügungswissen ab (aus dem sich sozialtechnisch relevante Prognosen ableiten ließen), sondern auf "narrative Quasierklärung aus einer Quasi-Theorie individueller Lebensgeschichte ". Insofern liegt ihr Praxisbezug in der "Emanzipation des Individuums bzw. der Gesellschaft von solchen Zwängen der Quasi-Natur, die einer vernunftgeleiteten Entfaltung der menschlichen Gattungsnatur im Wege stehen" (I 55).

Einer quasinaturalistischen Erklärung der Ursachen von Verständigungshindernissen ist auch nur zuzustimmen, wenn ein Fortschritt in der Verständigung überhaupt erwartet werden darf. Sonst kann es nämlich passieren, daß elitäre Kreise die Arzt- und Therapeutenrolle für sich beanpruchen, ohne dem Großteil der betroffenen Menge überhaupt noch Rechenschaft geben zu müssen (I 56).

Die Notwendigkeit eines Fortschrittes in der Verständigung ergibt sich nach Apel sowohl aus der Vorstruktur des Verstehens als eines transzendentalhermeneutischen Vorganges als auch aus der auf diesem Wege postulierten transzendentalen Sinnkritik. Die Ideologiekritik vermag so gegenüber zwei historisch etablierten Methoden bzw. Alternativen einen Fortschritt aufzuweisen:

> "I. gegenüber der von alters her üblichen 'Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln' (Clausewitz), d.h. gegenüber dem Umschlag der unmittelbaren Kommunikation und Interaktion in die kriegerische Auseinandersetzung
>
> II. gegenüber der sozusagen stillschweigenden Manipulation eines Teils der Gesellschaft durch den anderen aufgrund einer szientistisch-technokratischen Unterbindung der praktisch-politisch relevanten Kommunikation" (I 57),

und zwar indem sie die unmittelbare Kommunikation durch quasinaturalistische Vergegenständlichung und Erklärung des menschlichen Verhaltens (der menschlichen Lebensgeschichte) ersetzt, wie im psychoanalytischen Beispiel.

Dieser Fortschritt ist jedoch nur dann legitimierbar, wenn sich wiederum ein Fortschritt in der intersubjektiven Verständigung und im Selbstverständnis des Menschen erwarten läßt. Wenn der"einzelne die Notwendigkeit einer Verständigung in der realen Kommunikationsgemeinschaft mit Evidenz soll einsehen können, so muß er...an einer idealen Kommunikationsgemeinschaft...antizipieren können" (I 60). Jeder, der "kommunikative Kompetenz" besitz und damit "in der Wahrheit ist", muß durch transzendentale Reflexion (zumindest

prinzipiell) in der Lage sein, an dieser idealen Kommunikationsgemeinschaft teilzuhaben. Wenn er aber überhaupt nur argumentiert, setzt er das "Apriori der Verständigung" für jedes sinnvolle Handeln voraus.

> "Die Einsicht, daß Kommunikationspartner notwendig ideale Annahmen voneinander und damit eine ideale Sprechsituation unterstellen, ist aus der Analyse unmittelbarer Interaktion gewonnen.
> Sie hat ihre Evidenz darin, daß die Verdinglichung und strategische Manipulation des Partners als Grundeinstellung auch die eigene Menschlichkeit zerstören muß. Der normative Kern kommunikativen Handelns, also die Postulate, unvoreingenommen, ohne Zwang und täuschungsfrei zu handeln, richtet sich in seiner Normativität gegen verdinglichende Herrschaft, Täuschung und Selbsttäuschung.[52]

Nach Apel gewinnt der Mensch im "Apriori der Verständigung" als quasitranszendentales Subjekt derWahrheit den Sinnereignissen der Geschichte gegenüber seinen Selbststand solidarischer Verantwortung zurück (den er bei Heidegger nach Meinung Apels fast verloren hat).

Zwar ist jeder Argumentierende an ein Sprachspiel gebunden. Aber das "Paradigma menschlichen Einverständnisses im transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft" zu sehen, bindet menschliche Sinnkonstitution nicht mehr an die traditionellen Strukturen vermittelter Lebensformen, sondern läßt uns auch bewußt das transzendentale Sprachspiel als reale Möglichkeit in allen konkreten Sprachspielen als vorhanden erkennen. Unter Voraussetzung des Status der idealen Kommunikationsgemeinschaft zeigt Apel eine Komplementarität zwischen dem transzendentalen Sprachspiel szientistischen Verfügungswissens und dem hermeneutisch-intersubjektiven Verständigungswissen. Dieses ist durch die entdeckte "Vorstruktur" Voraussetzung für das erstere. Eine so konstruierte ideale Komplementarität erweist sich unter dem Aspekt des dialektischen Widerspruchs zwischen realer und idealer Kommunikationsgemeinschaft als Abstraktion, die erst noch einzuholen ist, und zwar durch die geschichtliche Selbsterfahrung der Kommunikationsgemeinschaft und jedes

Einzelnen (I 69).

Durch den Rückblick auf die Schicksale der Menschheit eröffnet sich ein Erfahrungshorizont, der es ermöglicht, die Selbsterfahrung unter diesem Paradigma der Welterfahrung zu deuten. Diese Selbsterfahrung der Person konstituiert das dritte Erkenntnisinteresse (qua emanzipatorisches) (vgl.II 128 ff) als das einer dialektischen Selbstvermittlung der hermeneutischen Verständigung durch historische Objektivation der Quasi-Natur mit dem Ziel der Emanzipation ihrer selbst.

Den skizzierten Grundwiderspruch zwischen realer und idealer Kommunikationsgemeinschaft kann mann nur durch Mobilisierung dieses neuen Erkenntnisinteresses dialektisch vermitteln. Die Möglichkeit historischer Objektivationen der realen Kommunikationsgemeinschaft ist dieses dritte Erkenntnisinteresse, das zu den bestehenden zwei Komplementären hinzutritt. Denn nur dieGeschichte kann als Dimension der objektiven Entfaltung die mögliche Auflösung des dialektischen Widerspruchs zwischen realer und idealer Kommunikationsgemeinschaft implizieren (I 66). Leisten kann dies wiederum nur die Sozialgeschichte vermittels Ideologiekritik, die die in der hemeneutischen Erfahrung eingeholte kommunikative Intersubjektivität vermittelt (ebd.).

Und zwar geschieht dies in dem schon angedeuteten psychoanalytischen Modell, in dem durch quasinaturalistisches Erklären exkommunizierte Inhalte geschichtlicher Sinnereignisse (im Sinne sprachlich unverzerrten Übereinkommens) in praktisch unbegrenzter Kommunikation eingeholt werden können. Dazu ist jeder kommunikative Beitrag eines jeden, der kommunikative Kompetenz besitzt, zumindest prinzipiell einzuholen, weil er zumindest als virtuelles Glied der idealen Kommunikationsgemeinschaft zu gelten hat. Ideologiekritik kann dann "als Bedingung der Möglichkeit eines philosophisch relevanten Fortschrittes in der menschlichen Ver-

ständigung bezeichnet werden" (I 68). Insofern ist Ideologiekritik "selbst noch ein Postulat transzendentaler Hermeneutik".

Eine so gestaltete hermeneutische Aufklärung entgeht sowohl dem relativistischen Aspekt der Sprachspielkonzeption wie auch dem objektivistisch-dogmatischen Paradigma, "das alles läßt wie es ist" (II 263). Apel meint, daß dieses Ziel einer ideologiekritisch vermittelten hermeneutischen Aufklärung nur mit der praktischen Realisierung der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft in Sprachspielen der sozialen Selbstbehauptungssysteme erreicht werden kann. Diese Konzeption Apels stellt einen gewaltigen Anspruch an das Selbstverständnis der Sozialwissenschaften dar.

3.2.3 "Kommunikative Kompetenz"[53] und Sprachwissenschaft

Es geht Apel hier darum, Noam Chomskys Sprachtheorie transzendentalphilosophisch zu erweitern.[54] Die von Chomsky entdeckte grammatische Kompetenz vermag zwar Empirismus, sozialwissenschaftlichen Behaviorismus und diestrukturalistische Linguistik (Bloomfield-Schule) zu überwinden, aber in der Fassung von Chomsky wird die erkenntnistheoretische Position von Apriorismus und Rationalismus in eine empirisch-psychologische Hypothese vom angeborenen Mechanismus (als Schema des Spracherwerbs) transformiert (II 264 ff).

Durch die in seiner Theorie erklärten Teilbedingungen des Verstehens - nämlich der beim Verstehen wie beim Sprechen und Schreiben unbewußt befolgten Regeln "einer im Sozialisationsprozeß internalisierten Grammatik" - rückt Chomsky sogar in die Nähe des dritten Typs einer Wissenschaftslehre, der dialektisch-hermeneutischen.

In der Folge wurde versucht, den Regelbegriff Chomskys naturgesetzlich zu erklären. Diese Versuche mußten aber

erfolglos bleiben, da "die Regeln der Grammatik, mögen sie auch von jedem Menschen aufgrund eines angeborenen instinkthaften Mechanismus aus einer Klasse möglicher Regelsysteme quasiautomatisch herauselegiert worden sein, doch zugleich als Bestandteil sozialer Normen, d.h. im Sinne eines Norm-Bewußtseins internalisiert worden" sind. Die sprachhermeneutische Philosophie eines Heidegger und Gadamer erschließen, wie wir feststellten, die Bedeutsamkeitsdimension eines Gegenstandes durch die Erkenntnisqualität von etwas als etwas. Durch das in dieser Richtung festgelegte Selbst- und Weltverständnis ist - entgegen Wittgensteins Auffassung der Erlernung der Sprache beim Kind als eines Dressuraktes - zu sagen: Der Mensch bekommt "mit der kommunikativen Erlernung der Sprache" ein unausgesprochenes Bewußtsein davon mit, was es heißt, einer Regel zu folgen, d.h. sinnvoll zu handeln (II 323).[55]

Im Gegensatz zum bloßen Einüben einer Lebensform erwirbt er ein effektives Reflexionsverhältnis zum Leben überhaupt, "z.B. hat er bei der Erlernung einer Sprache zugleich ein Verständnis von Sprachgebrauch überhaupt erlernt, das ihn prinzipiell in den Stand setzt, fremde Sprachen zu erlernen, aus einer Sprache in die andere zu übersetzen, u.d.h. zugleich fremde Lebensformen zu verstehen" (II 324).

Apel will nun den von Chomsky psychologisch reduzierten Begriff der Sprachkompetenz pragmatisch erweitern, da "sein Kompetenzmodell unvollständig ist und die gesamte Theorie unter dem Leitfaden umgebaut werden muß, wie sprachliche Äußerungen als situative auf Partner gerichtete Handlungen erklärt werden können".[56] Durch seine Gebundenheit an solipsistisch-cartesianische und damit logisch-empiristische Paradigmen fällt Chomskys Theorie der Sprache (als monologisches Modell der Sprachkompetenz) auf den Stand des "logischen Atomismus" des frühen Wittgenstein zurück (II 297). So wird die Ebene der intersubjektiven Verständi-

gung über den Sprachgebrauch zum Verschwindn gebracht zugunsten "der totalen empirischen Objektivierung der sprachlichen und der außersprachlichen Bedingungen der Kommunikation.

Kommunikation als Apriori der Verständigung[57] wäre nicht mehr die Bedingung für Bedeutungskonstitution. Metakommunikation über Sprache wäre überhaupt unmöglich. Programmiersprache und Tiersprache wären durch Gesetzeshypothesen und Randbedingungen allein erklärbar, im Falle der Programmiersprachen aber nur aufgrund der schon vorausgegangenen transzendentalen Pragmatik in Gestalt menschlicher Übereinkünfte (II 298).

Entgegen Chomsky siedelt Apel das intuitive Normbewußtsein des Kindes nicht in einer angeborenen Prädisposition an, sondern im sozialen Internalisierungsprozeß.

Der Philosoph, so argumentiert Apel, untersucht ja menschliche Sprachspiele nicht bloß als objektiv vorkommende Fakten, sondern interpretiert sie kritisch normativ als etwas. Der Philosoph als Sprachkritiker schließlich spielt bei der Beschreibung der verschiedenen Sprachspiele selbst ein Sprachspiel, das auf alle nur möglichen Sprachspiele bezogen ist und zwar kritisch und reflexiv. Er setzt damit prinzipiell voraus, an allen Sprachspielen teilnehmen zu können (II 347).

Das scheint sich mit Wittgensteins These der "nur Familienähnlichkeit" der verschiedenen Sprachspiele nicht zu vertragen. Apel sieht im Sozialisierungsprozeß der Erlernung der Sprache die Gemeinsamkeit aller Sprachspiele als einer mit dem Sprachspiel verwobenen Lebensform "zugleich so etwas wie <u>das</u> Sprachspiel bzw. <u>die</u> menschliche Lebensform als internalisiertes Kontinuum" (ebd.). Nach Apel ist in der Erlernung sprachlicher Kompetenz zugleich die Reflexion der eigenen Sprache bzw. Lebensform und die Kommunikation

mit allen anderen Sprachspielen prinzipiell miterworben. Prinzipiell muß es ja möglich sein, ein neues Sprachspiel einzuführen, das aufgrund der herrschenden Paradigmata gar nicht öffentlich und faktisch überprüfbar wäre(im Falle der Erfinder und Entdecker).[58] Es könnte dazu nicht einmal eine entsprechende Lebensform aufgefunden werden. Trotzdem kann es sich um keine Privatsprache handeln. Als Kontrollinstanz menschlichen Regelbefolgens kann daher wieder nur das im normativen Sinne ideale Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft in Betracht kommen (II 348).

Zum Verständnis der Sprachkompetenz muß also zur grammatischen die kommunikative Kompetenz hinzutreten. Denn in der einzelsprachlichen Prägung des Kindes, im kommunikativen Handeln zu und mit seiner Mutter, tritt die grammatische erst hinzu. Beide ergänzen sich so wechselseitig (II 300). Durch diese Komplementarität sieht Apel die Arbeiten von Austin und Searle über die Darstellung von Sprachakten, also Äußerungen, denen ein möglicher Satz eines Sprachsystems entsprechen muß, in ihrer Relevanz bestärkt (II 301).

"Die kommunikative Kompetenz" bezeichnet nach Apel "ein Moment reflexiver Distanz und kreativer Souveränität der Menschen im Verhältnis zu jeder bestimmten Sprache und damit das Wahrheitsmoment in der alten Thesei-Erfindungstheorie, die im übrigen seit W.v.Humboldt und N.Chomsky wohl zu Recht zugunsten einer Physei-Theorie im Sinne des anthropologischen Instinktaprioris der Sprache eingeschränkt wurde" (II 302).[54]

Eine neuerliche Erweiterung erfährt der Ansatz Chomskys durch die Arbeiten von D.Wunderlich. Bei ihm treten an "die Stelle von Texten, Sätzen idealisierter Sprecher in den bisherigen sytaktisch-semantischen Theorien...Äußerungen von Sprechern in idealisierten Sprechsituationen, und damit bekommt auch der Begriff sprachlicher Kompetenz einen er-

weiterten Sinn: Er bedeutet das Vermögen von Sprechern oder Hörern, sich in (idealisiert gedachten) Sprechsituationen[60] verständlich zu artikulieren bzw. das Artikulierte zu verstehen (II 303).

Ähnlich wie Wittgenstein macht sich Wunderlich auf die Suche nach grammatisch abweichenden Sätzen und kommt zu dem Schluß, daß das Abweichen nicht so sehr auf die syntaktisch-semantische als vielmehr auf die pragmatische Tiefenstruktur der Sprechsituation zurückführbar ist (II 304).

Durch die Radikalisierung dieses Ansatzes im Licht der Sprechakttheorie Searles kommt Habermas zur Fassung seiner "universalen Pragmatik" als Theorie der "kommunikativen Kompetenz". ("Kommunikative Kompetenz" meint nicht einen empirisch-theoretischen Begriff für die Beherrschung bestimmter sprachlicher "Codes", sondern einen universalpragmatischen Grundbegriff zur Beherrschung "dialogkonstituiver Universalien" (II 305).). Habermas' 'Universalpragmatik'[61] steht auch in gewisser Nähe zu Apels Transzendentalpragmatik.[62] Habermas lehnt aber die Kennzeichnung "transzendental" für seine Ausführungen ab. Durch die wechselseitige Bedingtheit von grammatischer und kommunikativer Kompetenz ist nach Apel klar,[63] daß auch "die grammatische Kompetenz...bereits an jenem metasprachlichen Bewußtsein partizipieren" muß, "das nur auf der Ebene des Dialogs sich konstituieren kann (II 306).

In dieser Metakompetenz, die die einzelsprachliche Kompetenz zu überschreiten vermag, liegt nach Apel "eine wesentliche Bedingung der Möglichkeit von Sprachwissenschaft". Damit ist der Rahmen gespannt, wo sogar die generative Sprachwissenschaft der szientistischen Trennung von Subjekt und Objekt entsagen kann und zu einer verstehenden Sozial- und Geisteswissenschaft wird (II 307).

Mit den drei Erkenntnissinteressen sind, so Apel, alle

grundlegenden Praxisbezüge menschlicher Erkenntnis genannt, d.h. "die charakteristisch unterschiedenen Weisen des leibhaft praktischen Engagements, durch das der Mensch der Welt eine Bedeutung abzugewinnen vermag" (I 71). Durch die uneinholbare Vorstruktur, die den drei Erkenntnisinteressen transzendentalen Stellenwert verleiht, lassen sich sogar regulative Prinzipien des praktisch zu postulierenden Erkenntnisfortschrittes aufstellen (I 72).

Innerhalb dieser "drei transzendentalen Sinnhorizonte" besteht nochmals eine wechselseitige Beziehung, "die sich als Voraussetzung einer zugleich empirischen und normativen Rekonstruktion der Gattungsgeschichte zu bewähren" hat. Als Beispiel führt Apel die geschichtlich erwiesene Tatsache an, daß einem erhöhten Emanzipationsgrad der Gesellschaft ein erhöhter Grad an Verständigungswissen korrespondiert (I 73). Das heißt auch, daß eine politisch moralisch relevante Zielsetzung ohne die Experten technologischen Verfügungswissens nicht mehr möglich ist, daß aber die interne Kommunikationsgemeinschaft der Forschenden "ihre interne Verständigung mehr und mehr durch historisch-hermeneutische Methoden" vermitteln müssen (I 74).

Für Apel zeigt sich hier

> "das Programm einer anthropologisch und sozialphilosophisch orientierten Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, die aus der Reflexion auf die möglichen Sinnhorizonte der Vermittlung von Erkenntnis und Lebenspraxis regulative Prinzipien für den methodischen Fortschritt der menschlichen Weltorientierung insgesamt aufstellt und diese Prinzipien unausgesetzt an der Rekonstruktion der Geschichte bewährt - d.h. auch im hermeneutischen Zirkel des Verstehens korrigiert." (I 74)

"Philosophische Erkenntnis als transzendentale Geltungsreflexion" tritt in "prinzipielle Differenz zu den Weisen leibhaft engagierten Weltverständnisses". Erst durch das polare Auseinandertreten der beiden wird klar, daß alle Erkenntnis der Sinnkonstitution nach dem praktischen Erkenntnisinteresse entspringt und ihrer möglichen Anwendung nach

in eine Vermittlung der Lebenspraxis mündet (I 75).

Die Frage nach der Geltung darf nicht, wie wir sehen, unabhängig von der Frage nach der Art der dazugehörigen Sinnkonstitution beantwortet werden, wie z.B. im Szientismus. Erkenntnis muß sich letztlich prinzipiell durch Geltungsreflexion vermitteln. Ob das durch "sokratische Dialoghaftigkeit" geschieht oder ob man diese Institution der Geltungsreflexion Transzendentalphilosophie nennen will, der theoretische Diskurs muß sich durch alle drei sinnkonstitutiven Erkenntnisinteressen vermitteln (ebd.).

Bei der Transformation der Transzendentalphilosophie unter dem transzendentalhermeneutischen Aspekt kam es darauf an, den höchsten Punkt Kantscher Erkenntnistheorie "durch die - öffentliche Geltung der Erkenntnis konstituierende - transzendentale Synthesis der sprachvermittelten Interpretation 'qua Einheit der Verständigung über etwas'" in einer Kommunikationsgemeinschaft zu ersetzen.[64]

Wie wir auch sehen konnten, trat an "die Stelle des von Kant metaphysisch unterstellten 'Bewußtseins überhaupt'... das regulative Prinzip der kritischen Konsensbildung in einer, in der realen Kommunikationsgemeinschaft allererst herzustellenden idealen Kommunikationsgemeinschaft. Auf der Ebene dieser sprachphilosophischen Transformation des Begriffs transzendentaler Subjektivität qua Intersubjektivität - und nicht schon auf der Ebene der Onto-Semantik sprachlicher Systeme - erweist sich die fundamentalphilosophische Bedeutung des Begriffs Sprache."[65]

Ein transzendentalhermeneutisches Selbstverständnis gewann die Philosophie bei Apel aus dem Kern einer unbegrenzten Argumentationsgemeinschaft und ihrer nichthintergehbaren (wohl aber rekonstruierbaren) Umgangssprache.[66] Nach Apel liegt im Apriori der Argumentation sogar die Möglichkeit der Grundlage einer intersubjektiv gültigen Ethik (I 76).

4. Das Problem der rationalen Begründung der Ethik[67]

4.1 Der "Widerspruch" in der Problemsituation

4.1.1 Ist die intersubjektive Geltung von Normen im Zeitalter der Wissenschaft überhaupt notwendig?

Von einem Widerspruch ist hier, so Apel, dann die Rede, wenn man "das Verhältnis von Wissenschaft und Ethik in der modernen erdumspannenden Industriegesellschaft "betrachtet (II 359). Für Apel stellen sich drei Ebenen der Auswirkung menschlicher Handlungen dar:

a) Mikrobereich (Familie, Ehe, Nachbarschaft usw.)
b) Mesobereich (Ebene der nationalen Politik).
c) Makrobereich (Schicksal der Menschheit) (II 360).

Die "bei allen Völkern wirksamen moralischen Normen" beschränken sich weitgehend auf den Mikrobereich. Der Mesobereich ist hingegen schon weitgehend "auf den archaischen Impuls des Gruppenegoismus und der Gruppenidentifikation reduziert", während der Makrobereich der Sorge weniger "Eingeweihter" vorbehalten ist. Durch die "internationale Verflechtung der technisch-wissenschaftlichen Zivilisation" wird die Reichweite menschlicher Handlungen und deren Auswirkungen "im Makrobereich der gemeinsamen Lebensinteressen der Menschheit" anzusiedeln sein (ebd.).

> "Die technologischen Konsequenzen der Wissenschaft haben heute den menschlichen Handlungen und Unterlassungen insgesamt eine solche Reichweite und Tragweite verschafft, daß es nicht mehr möglich ist, sich mit moralischen Normen zu begnügen, die das menschliche Zusammenleben in kleinen Gruppen regeln und die Beziehungen zwischen den Gruppen dem Kampf ums Dasein im Sinne Darwins zu überlassen." (II 359)

War der Krieg oft als solch ein Mittel der biologischen Auslese interpretiert worden, so ist das seit der Erfindung der Atombombe unmöglich, da der Wirkungsbereich die Existenz der ganzen Menschheit bedroht. Die Wirkungen und Nebenwirkungen der industriellen Technik sind ebenfalls im Makro-

bereich anzusiedeln. "Ökonomisch-technologisches Wachstumsdenken" und Umweltverschmutzung sind Schlüsselbegriffe, deren bisherige Einschätzung der radikalen Korrektur bedarf (II 361).

Die Resultate der Wissenschaft sind für die Menschheit eine moralische Herausforderung (ebd.). Die erdumspannende "wissenschaftlich-technische Zivilisation hat alle Völker, Rassen und Kulturen ohne Rücksicht auf ihre gruppenspezifischen kulturrelativen Moral-Traditionen mit einer gemeinsamen ethischen Problematik konfrontiert". Und zum "ersten Mal in der menschlichen Gattungsgeschichte sind die Menschen praktisch vor die Aufgabe gestellt, die solidarische Verantwortung für die Auswirkungen ihrer Handlungen im planetaren Maßstab zu übernehmen" (ebd.). Diesem Anspruch solidarischer Verantwortung sollte doch, so Apel, die "intersubjektive Geltung von Normen" oder ein "Grundprinzip der Ethik der Verantwortung" entsprechen.

4.1.2 Ist die intersubjektive Geltung von Normen im Zeitalter der Wissenschaft überhaupt möglich?[68]

Betrachtet man, so Apel, als Fachphilosoph die "theoretische bzw. metatheoretische Problemlage des Verhältnisses von Wissenschaft und Ethik", so zeigt sich, daß gerade bei "redlichen und unerschrockenen Denkern" die weitverbreitete Überzeugung herrscht, "die Möglichkeit intersubjektiver Geltung von Argumenten" reiche gerade soweit, "wie die Möglichkeit wissenschaftlicher Objektivität im Bereich der logisch-mathematischen Formalwissenschaften" und der empirisch-analytischen Realwissenschaften.

Da aus beiden Bereichen niemals Normen oder Werturteile abgeleitet werden können, verweist "die Idee wissenschaftlicher Objektivität den Geltungsanspruch moralischer Normen...in

den Bereich unverbindlicher Subjektivität" (II 362). Die "Idee subjektiver Geltung" ist durch die "szientistische Idee der normativ neutralen oder wertfreien Objektivität präjudiziert" (II 359). In weltanschaulichen Kontexten werden ethische Ansprüche auf irrationale Willkürentscheidungen reduziert. Rational begründbar sind nur die faktischen Beschreibungen der tatsächlich befolgten Normen.

Geschichte, Kulturanthropologie, Soziologie und Psychologie liefern zusätzlich noch ein empirisches Argument "für die wissenschaftslogisch postulierte Subjektivität und Irrationalität moralischer Normen und Werte", indem sie behaupten, es sei ein "objektivgültiges Tatsachenurteil", daß die von Menschen befolgten und anerkannten Normen "kultur- und epochenrelativ", also subjektiv sind (II 362).

In der Folge gab die "wissenschaftliche Philosophie" das "Geschäft der Ethik" auf, unmittelbar ethische Normen zu begründen.

> "Aus der traditionellen Ethik oder praktischen Philosophie wurde in diesem Zusammenhang die analytische 'Metaethik', die sich selbst im allgemeinen als wertfreie wissenschaftlich-theoretische Beschreibung des Sprachgebrauchs oder der logischen Regeln des sogenannten moralischen Diskurses versteht". (ebd.)

Wollte eine philosophische Richtung die Neutralitätsthese "zugunsten einer Begründung moralischer Normen überwinden, scheint er Fakten aus Normen" herleiten zu wollen und gegen Humes Distinktion, zwischen dem, was ist und dem, was sein soll, zu verstoßen. Die Möglichkeit jeder normativen Ethik scheint logisch überholt, und ihre Grundlagen werden wie das "Naturrecht" auch von der "wissenschaftlichen Philosophie als dogmatisch bzw. ideologisch entlarvt und als Zwang und Gefahr für die menschliche Freiheit gebrandmarkt" (II 363).

Hier zeigt sich nun für Apel der eigentliche Widerspruch in der Problemsituation, wenn er sagt, daß "eine universale, d.h. intersubjektiv gültige Ethik solidarischer Ver-

antwortung ... demnach zugleich notwendig und unmöglich zu sein" scheint.

4.2 Der "Widerspruch" und seine Stellung in den west-östlichen Gesellschaftssystemen als Problem der Vermittlung zwischen Theorie und Praxis

Dieser Widerspruch spitzt sich, so Apel, im Sinne Hegelscher Dialektik "als realer Antagonismus zweier philosophischer Tendenzen unserer Zeit" zu. Die eine Seite, die diesen Widerspruch zu lösen beansprucht, ist das östliche Gesellschaftssystem des Marxismus, die andere Seite ist das westliche System, das der Komplementarität zwischen Existentialismus und Szientismus. Inwieweit beide Richtungen ihrem Anliegen gerecht zu werden vermögen, versucht Apel kritisch darzustellen.[69]

4.2.1 Die marxistische Konzeption und ihr Lösungsversuch

Der Marxismus in allen seinen Versionen "hat in klassischer Form die Einsicht expliziert..., daß die Menschheit vor der Aufgabe steht, ihre naturwüchsige 'Vorgeschichte' so zu überwinden, daß partikuläre Gruppen- oder Einzelinteressen als hindernde Faktoren zugunsten "einer solidarischen Aktion der Verantwortung für die Geschichte" aufgegeben werden (II 364). Der Topos dieser "gemachten" Geschichte soll "verantwortete Praxis" an die Stelle "widerstreitender Aktionen" solcher Einzelgruppen stellen.

Wie löst nun der Marxismus, so Apel, die angedeuteten theoretischen Schwierigkeiten, wie stellt er ethische Grundlagen als Bedingung der Möglichkeit solidarischer Praxis und Verantwortung dieser Praxis bereit?

Der Marxismus sieht in der Hume'schen Distinktion keine

"unüberwindbare Trennung" wissenschaftlich erkennbarer Fakten von "subjektiv festzulegenden Normen". In seiner orthodoxen Formulierung hält er prinzipiell am aristotelisch-thomistischen Postulat fest, "demzufolge das Seiende, recht verstanden, mit dem Guten identisch ist".

> "Im Sinne einer geschichtsdialektischen Transformation der klassischen Ontologie versteht er mit Hegel das geschichtlich Wirkliche als das Vernünftige und das Vernünftige als das Wirkliche."(II 364)

Er geht zudem noch über Hegel hinaus, als er meint, die Einheit der geschichtlichen Faktizität nicht nur spekulativ begreifen zu müssen, sondern zusammen mit "der durch 'Kritik' und 'revolutionäre Praxis' zu schaffenden Zukunft zum Gegenstand einer objektiv-materialistischen, wissenschaftlichen Analyse" machen zu können (ebd.). So scheint eine ethische Grundlegung der "parteiergreifenden Praxis" überflüssig, da "die 'subjektive Praxis' der Revolutionäre in den dialektischen Begriff der objektiv erkennbaren Wirklichkeit (der Geschichte) integriert" ist.

> "Die dialektische Analyse und Synthese des notwendigen Geschichtsverlaufs scheint die Hume'sche Distinktion... ..von vornherein in die als vernünftig begriffene Wirklichkeit aufzuheben."(II 365)

Whitehead macht zwar, so Apel, gegen Hume und die ihm nachfolgende analytische Philosophie geltend, "daß sie in der Kausalitätsanalyse ebenso wie in der Unterscheidung von Fakten und Normen" die konkrete Prozeßwirklichkeit auftrennt und damit verfehlt. Übersehen wird jedoch, daß diese Auftrennung "ihren notwendigen Ursprung in der Situation des handelnden Menschen" hat und zwar in den Situationen, wo der Mensch "sein Erfahrungswissen auf die ungewisse und unentschiedene Zukunft beziehen muß und dabei Handlungsprinzipien voraussetzt, die er aus der Erfahrung gar nicht ableiten kann" (ebd.).

"Der spekulativ dialektische Begriff der 'konkreten Wirklichkeit'..., der Hegel, Marx und dem späten Whitehead gemeinsam ist, vermag gerade nicht die praktisch-ethische

Unterscheidung zwischen dem, was ist und dem, was sein soll, aufzuheben" (II 365 f). Die Reflexion auf das Ganze der zu gestaltenden Zukunft zwingt zwar "die reale Aufhebung des genannten Unterschieds als eines dialektischen Widerspruchs zu denken." Doch diese Aufhebung ist "dem handelnden Menschen aufgegeben", was impliziert, daß "keine Superwissenschaft durch objektive Analyse die Einheit von Theorie und Praxis garantieren könnte" (II 366).

Es ist vielmehr "eine Ethik gefordert, welche das normative Prinzip einer Vermittlung von Theorie und Praxis in der geschichtlichen Situation an die Hand gibt". Dieselbe Argumentationsweise richtet sich gegen die entsprechende Idee einer totalen Vermittlung von Objektivität und Subjektivität durch eine "dialektische Überwissenschaft". Die Forderung einer Vermittlung innerhalb der Humanwissenschaften ist, wie wir oben sehen konnten, gerechtfertig:

> "Wo im Sinne der Hermeneutik verstanden wird, d.h. wo die Begriffsbildung einer Wissenschaft im Prinzip aus einem für Subjekt und Objekt der Wissenschaft gemeinsamen Sprachspiel heraus erfolgt, da hat die dialektische Vermittlung von Subjektivität und Objektivität immer schon eingesetzt." (II 366)

Doch der Anspruch der marxistischen Orthodoxie und Neoorthodoxie, der in der zugleich dialektischen und szientifischen Auflösung des Subjekt-Objekt-Gegensatzes der Erkenntsnistheorie besteht, ist, soApel, solange abzulehnen, solange der spekulative Anspruch "einer totalen Vermittlung mit der Möglichkeit...einer empirisch-objektiven Wissenschaft von der Geschichte im ganzen verwechselt wird".

An Stelle des offenen hermeneutischen Zirkels "zwischen praktisch-ethischem Engagement und hypothetischer Rekonstruktion des Geschichtsprozesses, der in der Tat aus der im "Verstehen" immer schon eingeleiteten Vermittlung der Objektivität mit der Subjektivität abzuleiten ist, wird, so Apel, "ein geschlossener logischer Zirkel der Voraussetzungen produziert, der es einem Außenstehenden - d.h. nicht

schon Gläubigen - unmöglich macht, in eine kritische Diskussion mit dem orthodoxen Marxismus einzutreten" (II 367).

Eine so gefaßte Idee der"Vermittlung von Theorie und Praxis, Wissenschaft und Ethik muß unter diesen Voraussetzungen als dogmatische Absage an den Geist der Wissenschaft und zugleich an den Geist freier ethischer Verantwortung erscheinen".

> "Als geschichtsdialektische Transformation der teleologischen Ontologie scheint der Marxismus den Dogmatismus traditioneller Metaphysik durch eine die zukünftige Praxis einbeziehende Prophetie noch zu überbieten. Als wissenschaftlicher Sozialismus ersetzt er die bedingten Prognosen der empirisch-analytischen (Natur)Wissenschaft durch die unbedingten Prognosen des von K.R.Popper kritisierten 'Historizismus'. Als wissenschaftlicher Sozialismus andererseits ersetzt er die ethische Begründung des sozialen Engagements durch den Hinweis auf das geschichtlich Notwendige und korrumpiert so - wiederum nach Popper - die ethische Verantwortung in der gegenwärtigen Situation durch einen 'ethischen Futurismus'"(ebd.).

Die solidarische Übernahme der Verantwortung "für die geschichtliche Praxis durch die menschliche Gesellschaft wird im Herrschaftsbereich der Orthodoxie zur Machtübernahme durch jene Klasse von Parteifunktionären, die seit Lenin die Einsicht in die Notwendigkeit des Geschichtsprozesses und damit die Anleitung zur rechten Vermittlung von Theorie und Praxis monopolisiert haben". Die ethische Verantwortung des Einzelnen geht verloren.

4.2.2 Existentialismus und Szientismus als westlich-antithetische Versuche der Problemlösung

So gesehen, meint Apel, sei es "verständlich, daß die moderne Philosophie in der westlichen Tradition der liberalen Demokratie die ideologische Funktion einer dialektischen Vermittlung von Theorie und Praxis" übernommen hat (II 368). Unter dieser Sicht wird sogar der scheinbare Widerspruch zwischen

analytischer Philosophie und Existentialismus beseitigt, ja in ihrer ideologischen Funktion ergänzen sie sich sogar durch "Arbeitsteilung".

Eine so verstandene "Komplementarität zwischen wertfreiem Objektivismus" der Wissenschaften und dem "existentiellen Subjektivismus der religiösen Glaubensakte und ethischen Entscheidungen...erweist sich als der moderne philosophisch-ideologische Ausdruck der liberalen Trennung zwischen öffentlichem und privatem Lebensbereich" (Staat und Kirche) (II 370). Im Vollzug dieser Trennung "hat der westliche Liberalismus zunächst die Verbindlichkeit religiösen Glaubens und im Anschluß daran die Verbindlichkeit moralischer Normen... auf den Bereich privater Gewissensentscheidungen eingeschränkt" (ebd.). Es folgte die Entfernung moralischer Argumente und Prinzipien aus den Grundlagen des Rechts.

"Moralische Begründungen der Praxis" wurden von nun an durch "Experten aufgrund objektivierbarer szientifisch-technologischer Regeln geliefert". Und der instrumentell-technische Bereich der Praxis vermag auch, so Apel, durch diese Objektivierung geregelt werden. Doch setzen die "wertfrei objektivierten Regeln instrumenteller und strategischer Rationalisierung des technischen Teils der Praxis offenbar Entscheidungen über die Ziele der menschlichen Praxis voraus" (II 371). Der Beitrag der szientistischen Reduktion beschränkt sich in dieser Ebene nur auf den Aufweis technischer Realisierungsmöglichkeiten, vermag aber "keine positiven Kriterien für die Wünschbarkeit von Zielen" anzugeben (II 372).

Diese "Logik der Alternative" zwischen"objektiver Wissenschaft und subjektiver Wertentscheidung" begegnet uns, so Apel, überall, ob bei M.Weber, bei K.Jaspers oder beim frühen Sartre. Sie scheint auch heute noch die "ideologische Struktur der Vermittlung von Theorie und Praxis weitgehend" (im Westen) zu bestimmen.

> "Ihrer liberal-demokratischen Version zufolge sollte der öffentliche Teil der Lebenspraxis idealiter von wertfreier Rationalität geregelt werden." (II 373)

Was in dieser Rationalität nicht gelöst werden kann, "das Problem letzter Wert- und Zielpräferenzen, fällt grundsätzlich der privaten Sphäre subjektiver Gewissensentscheidungen anheim" (ebd.).

4.2.3 Das Scheitern dieser Versuche; die Rolle von "Konventionen" bei der Angabe einer ethischen Grundnorm

Die zuerst als "notwendig herausgestellte Übernahme der moralischen Verantwortung für die Wirkungen und Nebenwirkungen der menschlichen Praxis im Zeitalter der erdumspannenden industriellen Technik" kann weder vom Versuch einer "wertfrei szientistischen Vermittlung von Theorie und Praxis" noch von dem der marxistischen Orthodoxie erwartet werden. Der szientistische Versuch vermag gerade "Informationen für die Ausübung dieser Verantwortung zur Verfügung" zu stellen, die ethischen Maßstäbe der Verantwortung muß er selbst voraussetzen.

Auf der Suche nach einer Lösung trifft Apel auf die "öffentliche Willensbildung" in "Konventionen", durch die ja immerhin die Begründung positiven Rechts oder der Politik geleistet wurden. Konventionen als Beschlüsse vermögen vielleicht die Grundlage intersubjektiv verbindlicher Normen herzustellen und eine "Begründung universaler Ethik" durch die Philosophie überflüssig machen. Schon bestehende Konventionen scheinen die "normativ-relevante Synthese zwischen dem Bereich privater (existentieller) Entscheidungen und dem Bereich objektiver Geltung herstellen zu können" (II 374).

Was sich als "ethisch-relevante Frage" durch den Hinweis auf die Rolle der Konventionen stellt, ist aber nach Apel vielmehr

dies:

> "Ist es möglich, eine ethische Grundnorm anzugeben und zu rechtfertigen, welche es für jeden Einzelnen zur Pflicht macht, prinzipiell in allen Fragen eine bindende Übereinkunft mit den anderen Menschen anzustreben und sich hernach an die getroffene Übereinkunft zu halten, oder, wenn dies nicht möglich ist, wenigstens im Geiste einer antizipierten Übereinkunft zu handeln?" (II 375)

Diese Forderung können schon vorhandene Konventionen nicht erfüllen, ja diese lassen sich, so Apel, als "zweckrationale Klugheitsveranstaltungen" im Sinne der Vertragstheorie von Th.Hobbes interpretieren. Als solche können sie keine moralische Verbindlichkeit herstellen. Apel wendet sich daher prinzipiell gegen alle Spielarten "liberalistischer Vertragstheorien des Rechts und der Moral, welche die intersubjektive Geltung von Normen im Sinne eines methodischen Individualismus oder Solipsismus...begründen möchten"(ebd.).

"Wenn es kein ethisches Prinzip gibt, das sowohl normativ verbindlich als auch intersubjektiv gültig ist", vermag, so Apel, "ethische Verantwortung die Privatsphäre grundsätzlich nicht zu transzendieren". Dies besagt dann aber soviel, daß "formaliter die für jede Demokratie fundamentalen Konventionen (Staatsverträge, Verfassungen, Gesetze usw.) keine moralische Verbindlicheit haben..., materialiter, daß die nicht ausdrücklich durch Übereinkunft geregelten moralischen Entscheidungen der Einzelnen...nicht unter der Verpflichtung stehen", im Sinne solidarischer Verantwortung der Menschheit praktisch zu handeln (II 376).

Die Gewissensentscheidungen des Einzelnen sind apriori voneinander isoliert, eine Solidaritätsnorm mit Makrowirkung scheint so gesehen chancenlos.

Die "einsame Masse" der westlichen Industriegesellschaft läßt sich bis in den existentiellen Bereich des Privatlebens hinein im Sinne des Konsumentenverhaltens manipulieren, je weniger sie von der (zumindest ideologisch postulierten) existentiellen Gewissensentscheidung Gebrauch macht. Solche

Widersprüche fallen natürlich vor allem Denkern des östlichen Integrationsanspruches auf (ebd.).

Während jedoch im Westen "moralische Gewissensentscheidungen" des Einzelnen postuliert sind, aber "eine intersubjektive Geltung ethischer Normen" (und damit moralischer Solidarität) nicht begründet werden kann, wird im Osten gerade "die Solidarität der moralischen Verantwortung der Gesellschaft postuliert..., kann jedoch weder theoretisch noch politisch-praktisch durch Gewissensentscheidungen des Einzelnen vermittelt werden". In beiden Gesellschaftssystemen werden diese in die rein private Sphäre abgedrängt (II 377).

4.3 Überlegungen zur Auflösung des "Widerspruchs"

Zunächst skizziert Apel drei Grundvoraussetzungen der analytischen Philosophie, "welche eine Begründung normativer Ethik...unmöglich erscheinen lassen" (II 378 f):

a) Hume'sche Distinktion: Aus Tatsachen lassen sich keine Normen herleiten (aus deskriptiven Sätzen lassen sich keine Präskriptiven und somit keine Werturteile ableiten).[70]
b) Wissenschaft, sofern sie inhaltiche Erkenntnisse liefert, handelt von Tatsachen; daher ist eine wissenschaftliche Begründung normativer Ethik nicht möglich.
c) Nur die Wissenschaft liefert objektives Wissen; Objektivität ist identisch mit intersubjektiver Geltung; daher ist eine intersubjektiv gültige Begründung normativer Ethik überhaupt unmöglich.

Soll nach diesen Grundsätzen der analytischen Philosophie eine rationale Begründung der Ethik noch möglich sein, so müsse, meint Apel, zumindest eine der drei Prämissen in Frage gestellt werden. Dazu geht er das Problem von zwei Seiten an:
1) Trotz Hume'scher Distinktion könne man fragen, ob alle

Wissenschaften tatsächlich moralisch wertungsfreie Tatsachenwissenschaften sind; ob schließlich die empirischen Humanwissenschaften ebenso wie die philosophische Methaethik sich selbst und ihren "phänomenalen Gegenstand" ohne gewisse moralische Wertung überhaupt konstituieren können?

2) Ergänzt man diese Vorgangsweise zu einer "Zangenbewegung", stellt sich jetzt "die Frage, ob die Objektivität der wertneutralen Wissenschaft selbst philosophisch verstanden werden kann, ohne die intersubjektive Geltung moralischer Normen vorauszusetzen". Dieser Punkt stellt die dritte Prämisse in Frage.

Apel meint dazu, daß, wenn auch der erste Ansatz ins Ziel kommt, dieser eine rationale Begründung der Ethik nicht erweisen könne, wohl aber der zweite.

4.3.1 Können die Humanwissenschaften und die Metaethik wertneutral argumentieren?

Diese Argumentationsweise ist, so Apel, "nur dann ethisch relevant, wenn sie die rationale Begründung der Ethik schon voraussetzen kann" (II 358).

Phänomenologisch betrachtet können sich die Gegenstände der Humanwissenschaften nicht ohne eine gewisse moralische Wertung konstituieren. Sind sie auch durch die Naturwissenschaft angehalten, einen phänomenkonstitutiven Anfangsverzicht auf das Verstehen und Werten im Sinne möglicher Verfügbarmachung von Mitteln "im Dienste menschlicher Zwecksetzungen" mitzuvollführen, so war ein Nachvollzug dieses Anfangsverzichtes trotz "aller Suggestion eines deduktionistischen Szientismus" nicht möglich. Die empirisch-analytischen Sozialwissenschaften simulierten zwar die wertfreie Gegenstandskonstitution der Naturwissenschaften, insofern sie intersubjektiv Kommunikatives abstrahierten und dadurch die "Manipulation der mensch-

lichen Objekte" durch technologisches Verfügungswissen möglich machten: Doch selbst diese Hochstilisierung im szientifisch-technologischen Sinne "setzt eine heuristische Investierung wertenden Verstehens von normgerechten und abweichendem Verhalten voraus" (II 380).

Dort, wo es in den Humanwissenschaften nicht um dieses Verfügungswissen, sondern um"verstehende Rekonstruktion menschlicher Handlungen" geht (und damit um das menschliche Selbstverständnis einer praktischen Geschichte) läßt sich, so Apel, eine wertende Charakteristik aus der elementaren Gegenstandskonstitution gar nicht sinnvoll wegdenken.

Auch im Falle des Versuchs des positivistischen Historismus, wertfreie Objektivität methodologisch verbindlich zu machen, kann die methodische Neutralisierung die sogenannte vorwissenschaftliche Wertungsperspektive niemals zum Verschwinden bringen. Diese Perspektive stammt aus der "praktischen Zugehörigkeit des Historikers zur Geschichte" (II 381). Dieser Historismus impliziert vielmehr selbst seine Zugehörigkeit zum hermeneutischen Zirkel von Wert-"Vorurteil" und geläutertem "Werturteil", was wir ja schon im Falle der normativ nicht neutralen Hermeneutik sahen. Eine weitere Bestätigung dieser Sicht liefert (unfreiwilligerweise) die auf die Konzeption wertfreier empirisch-analytischer Sozialwissenschaften festgelegte Popperschule:

> "Indem sie von der normativen Wissenschaftslogik aus mehr und mehr zu einer verstehenden Rekonstruktion der internen Wissenschaftsgeschichte übergeht..., liefert sie selbst das Paradigma einer weder aus Gesetzen erklärenden noch wertfreien, sondern im besten Sinne normativ-hermeneutischen Geisteswissenschaft." (II 382)

Apel widmet sich nun der Metaethik, die ein anderes Beispiel dafür ist, wie schwierig es ist, "die Wirklichkeit menschlichen Verhaltens" auf wertfrei beschreibbare Beobachtungstatsachen zu reduzieren, weil sie sich der Neutralitätsthese verpflichtet fühlt.[71]

Nun Konnte H.Lenk jedoch zeigen, daß alle drei Ziele sprachanalytischer Metaethik - die "Erhaltung der Neutralität der Metaethik", die "konsequente Anwendung der beschreibenden Umgangssprachanalyse" und die "eindeutige metaethische Kennzeichnung des spezifisch Moralischen"(ebd.) - untereinander nicht vereinbar sind. Bloße Beschreibung des Sprachlichen kann eben "nicht zur eindeutigen Kennzeichnung des Normativen" führen, dazu bedarf es vielmehr "der Deutung von 'Äußerungen' im pragmatischen Kontext". "Zwar schreiben Metaethiken keine Handlungen vor", aber "was als moralisch oder gar moralisch gute Handlung gelten soll" (II 383).

Apel wendet sich in der Folge jedoch gegen Lenks Kritik, nach der die Metaethik als Theorie selbst normative Vorschriften einführen muß.

Apel ist vielmehr der Meinung, daß die Vorschriften der Metaethik prinzipiell umgangssprachlich vermittelt sein müssen, um von den menschlichen Objekten "zur Rekonstruktion ihres Selbstverständnisses verwendet werden zu können" (ebd.). So gesehen sei die Metaethik als Metatheorie in der reflexionsvermittelten Einstellung der hermeneutischen Rekonstruktion zu sehen.

> "Deren primäre Gegenstandskonstitution muß von einem nicht nur methodisch normativen, sondern moralisch normativen, kommunikativ einlösbaren Engagement mitbestimmt sein"(II 383 f)

Diese Aussage sei sogar im Sinne einer normativ nicht neutralen Hermeneutik zu radikalisieren. Wer also menschliche Handlungen (als Sprechakte) verstehen will, "muß sich heuristisch im Sinne der Mitverantwortung der Handlungsintentionen kommunikativ engagieren".

Die Konsequenzen für das Problem einer Begründung der Ethik sind folgende: Es scheint, als wäre durch die phänomenologische Gegenstandkonstitition in den normativ-hermeneutischen Humanwissenschaften die Hume'sche Distinktion zwar nicht als falsch, aber als "epistemologisch-irrelevant" erwiesen. Dies

scheint zugleich die Rückführung der wertneutralen Metaethik auf die Ethik zu sein. Diese Sicht durch die moralisch nicht neutralen Geisteswissenschaften würdigt Apel zwar, erkennt ihr aber keine entscheidende Funktion bei der rationalen Begründung der Ethik zu, und zwar aus zwei Gründen:

a) Der hermeneutische Zirkel aus Verstehen und Werten "kann nicht selbst die Begründung der Ethik übernehmen" (II 386).
Er gewährleistet zwar eine moralische Bildung qua "moralischer Sensibilisierung" gegen Wertblindheit, die "bloß hermeneutische Bildung" aber hat bei der Entwicklung der humanistischen Geisteswissenschaften in Deutschland "einen normativ nicht mehr zu bewältigenden historisch-kulturanthropologischen Relativismus" bedingt und zur "Paralysierung des moralischen Urteils und des moralisch-politischen Engagements in der deutschen Bildungselite geführt". Hermeneutik muß vielmehr, so Apel, eine normative Begründung ihres ethisch-wertenden Verstehens selbst immer schon voraussetzen.

b) "Auch wenn man eine normativ-ethische Begründung der Hermeneutik voraussetzen könnte", als alleinige Methode reicht sie nicht aus.
Nämlich gerade dort nicht, wo es darum geht, daß materielle Lebensbedingungen als Prämissen möglicher Rechtfertigung von Moralsystemen ins Auge gefaßt werden.

Um das alte Schleiermacher-Dilthey-Postulat des identischen Nachverstehens im Sinne des "Besser-als-sich-selbst-Verstehens" nicht zu einem von Gadamer aufgedeckten "Immer-nur-anders-Verstehen" werden zu lassen, "muß außer der ethischen Grundlegung der Hermeneutik eine zwar hermeneutisch vermittelte, zugleich aber historisch objektive Rekonstruktion der materiellen Lebensbedingungen der menschlichen Gesellschaft versucht werden" (II 387).

Dies ist die Bedingung für eine ethisch relevante Rekonstruktion der Geschichte. Die oben erwähnte Diskrepanz zwischen spezifischen Gruppenmoralen und den Folgen der technisch-zivilisierten Einheitsgesellschaft läßt sich nicht durch das bloße Nachverstehen von Moraltraditionen vermitteln, geschweige denn methodisch umgreifen. Reine Hermeneutik kann, so Apel, gesellschaftliche Realität weder hinreichend noch adäquat "im 'objektivierten Geist' der im weiten Sinne sprachlichen Überlieferung zum Ausdruck"bringen (II 388).

Der "Universalitätsanspruch"[72] der Hermeneutik als Methode der traditionellen Geisteswissenschaften ist aufzugeben. Der quasitranszendentale Anspruch von Heidegger und Gadamer jedoch gereicht Apel zu der These:

> "daß die Lebenswelt immer schon sprachlich ausgelegt ist und das Apriori der umgagssprachlichen Verständigung im Kontext der Lebenswelt in einem präzisierbaren Sinne die nichthintergehbare Bedingung der Möglichkeit und intersubjektiven Gültigkeit jeder denkbaren philosophischen oder wissenschaftlichen Theoriebildung und auch der im Sinne Carnaps 'indirekten' oder im Sinne Lorenzens 'direkten' Rekonstruktion der Sprache selbst ist."(II 389)

Selbst die "Resultate der historisch objektiven Rekonstruktion der materiellen Lebensbedingungen" müssen ebenso wie die Ideologiekritik durch Verständigung in Geltung gesetzt werden. Das impliziert, "daß sie prinzipiell ins reflexive Bewußtsein aller Menschen umsetzbar sein müssen" (ebd.).

Das "transzendentale Primat der Umgangssprache" darf dabei keinesfalls auf ein seinsgeschichtliches Geschehen oder ein behavioristisch-empiristisches Sprachspielfaktum reduziert werden. Die Nichthintergehbarkeit der Umgangssprache ergibt sich daraus, daß nur in ihr "das normative Ideal der Verständigungrealisiert werden kann" und antizipiert werden muß. Umgangssprachliche Verständigung kann daher nicht als Ganzes in Frage gestellt werden, "weil man sie virtuell in jedem Einzelfall im Interesse des noch zu realisierenden Ideals in Frage stellen muß" (II 390).

Die Überlegungen Apels zur Infragestellung des szientistischen Wertfreiheitsprinzips führen zu folgenden Aspekten:

a) Die Disjunktion zwischen wertfreier Objektivität der Wissenschaft und intersubjektiver Privatmoral ist unhaltbar und aufzugeben, weil sie durch die Existenz der Humanwissenschaften widerlegt ist.

b) Außerdem zeigt sich, daß eine Begründung der Ethik schon geleistet sein muß, "bevor man die Humanwissenschaften als Organon der Ethik einsetzen kann" (II 391).

Dies verweist auf den zweiten Punkt Apelscher Argumentationsstrategie, auf die Behandlung der szientistischen Reduktion intersubjektiver Geltung von Argumenten auf die objektive Geltung wertfreier Aussagen. Diese Strategie scheint zusätzlich berechtigt, da die Hume'sche Distinktion ja bei der Rechtfertigung der Geltung humanwissenschaftlicher und sogar ethischer Sätze als wertungsfreie Subjekt-Objekt-Relation vorausgesetzt werden muß.

> "Soll Dogmatismus als Ausgangspunkt vermieden werden, so muß der theoretische Diskurs der Philosophie...das Universum des menschlichen Diskurses in ähnlicher Weise distanzieren können, wie das in der philosophischen (metaphysischen) Voraussetzung der theoretischen Naturwissenschaft mit dem Universum der Dinge oder der vorhandenen Objekte geschieht." (II 392)

Durch eine solche theoretische Distanzierung ist die Voraussetzung geschaffen, die eine Einklammerung der Geltung von Sätzen ebenso ermöglicht, wie die Urdoxa bei Husserl. Durch eine solche mögliche Infragestellung normativer Geltung "kann aber die faktische Existenz des normativen Geltungsanspruchs gerade nicht eingeklammert werden, vielmehr muß die problematische Geltung der Normen methodisch probeweise (vorübergehend) auf das Faktum des Geltungsanspruchs reduziert werden, um die beanspruchte Geltung zu rechtfertigen" (II 392). Darin liegt, so Apel, "das Recht der metaethischen Neutralitätsthese". Deren Sinn liegt nicht mehr "im Abschied der 'analytischen Philosophie' von der normativen Ethik,

sondern in der Radikalisierung des philosophischen Anspruchs auf eine undogmatische Begründung normativer Ethik" (ebd).

Die schon erwähnte Distanzierung des theoretischen Diskurses der Philosophie vom Universum menschlichen Diskurses soll es der Metaethik ermöglichen, die Rechtfertigung von Sollensansprüchen ebenso wie die Rechtfertigung theoretischer Sätze "als ein Problem reflexiver und insofern theoretischer Einsicht zu behandeln". Der Ausgangspunkt philosophischer Ethik von der metaethischen Neutralitätsthese ist für Apel erkenntnisanthropologisch begründbar.

So wie die Redewendung, es sei etwas bloß im Bewußtsein, das transzendentale Sprachspiel "mit dem 'Paradigma' der Existenz der realen Welt" schon voraussetzt, so vermag nach Apel eine transzendentale Sinnkritik zu zeigen, "daß die Voraussetzung der Geltung moralischer Normen überhaupt eine 'paradigmatische' Bedingung der Möglichkeit des zur Rechtfertigung von Normen gehörenden Sprachspiels ist" (II 394).

Die dritte Prämisse der analytischen Philosophie wird also gerade unter der Voraussetzung der Hume'schen Distinktion und der damit implizierten Neutralitätsthese der Metaethik kritisiert. Die Methode der philosophischen Metaethik darf allerdings nicht mehr mit der der empirisch-analytischen Wissenschaften verwechselt werden. Sie vermag durch ihre Forderung nach normativer Neutralität gerade zum Ausgangspunkt transzendentaler Reflexion zu werden.

Vom Standpunkt der transzendentalen Reflexion aus lassen sich, so Apel, die Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit "wertfrei argumentierender empirisch-analytischer Wissenschaft freilegen" (II 395), und dabei sei zu beachten, "daß die von Kant vorausgesetzten 'Verstandeshandlungen' im Sinne des 'transzendentalen Sprachspiels' als interpersonal bezogene Verständigungshandlungen im Rahmen einer Kommuni-

kationsgemeinschaft der Wissenschaftler konkretisiert werden können und müssen" (ebd.). Apel fragt sich, ob dies möglich sei, ohne die intersubjektive Geltung moralischer Normen vorauszusetzen.

4.3.2 Ethische Voraussetzungen der "wertneutralen" Wissenschaften; die Ethik als Voraussetzung jeder rationalen Argumentation

Es geht Apel in diesem zweiten Ansatz darum, "das Vorurteil von der irrationalen Subjektivität aller moralischen Normen und Wertungen" zu unterminieren und im Anschluß daran "das Grundprinzip der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft" zu heben. Dazu geht er von der These aus, "daß die 'Objektivität' der wertfreien Wissenschaft selbst noch die intersubjektive Geltung von Normen voraussetzt" (ebd.).

Er verteidigt diese Argumentationsweise gegen den Einwand, daß auch im Falle des Nachweises, daß ethische Normen für die Wissenschaft vorausgesetzt werden müssen, dies nur hypothetische, nicht aber unbedingt kategorische Imperative sein könnten. Auf die Frage, ob Wissenschaft überhaupt sein soll, wäre dann zu antworten, daß Ethik erforderlich ist, aber selbst wieder auf irrationale Entscheidungen rekurrieren muß. Der Nachweis jedoch, "daß intersubjektive Geltung moralischer Normen eine Bedingung der Möglichkeit von Wissenschaft" ist, zeigt nach Apel, daß "die Idee der wissenschaftlichen Objektivität" kein "prinzipielles Argument gegen die Möglichkeit einer intersubjektiv gültigen Ethik sein kann" (II 396). Damit stellt sich Apel gegen die bisher angenommenen Voraussetzungen des westlichen Komplementaritätssystems und zeigt, daß die normativ-neutrale Objektivität empirisch-analytischer Wissenschaften nur möglich ist, wenn eine dazu "komplementäre intersubjektive Geltung ethischer Normen angenommen" werden kann (ebd.).

Hier zeigt sich, so Apel, die Nähe der Ethik zur Hermeneutik, die "ihr methodologisches Eigenrecht gegen den Szientismus" ja am besten dadurch nachweist, daß sie als Bedingung der Möglichkeit kausal-erklärender Wissenschaften die "methodische Sinnverständigung in der Dimension (transzendentaler) Intersubjektivität" aufweist. Mit der Widerlegung des Szientismus ließe sich zwar nicht die Möglichkeit eines kategorischen Imperativs erweisen, wohl aber "die logische Notwendigkeit der intersubjektiven Geltung einer Ethik im Zeitalter der Wissenschaft" (II 397).

Apel meint weiter, daß sich mit Explikation der von der Wissenschaft vorausgesetzten ethischen Grundnorm die Antwort, ob Wissenschaft sein soll, beantworten läßt. Dazu sei jedoch die aufgestellte These zu radikalisieren: Jede rationale Argumentation, nicht nur die der Wissenschaft, sondern die einer jeden Problemerörterung, setzt die Geltung universaler ethischer Normen voraus (ebd.).

> "...die einzige Chance einer zwingenden Begründung der intersubjektiven Geltung ethischer Normen liegt darin, daß man in der Lage ist, sich selbst oder jeden möglichen Diskussionspartner, der nach der Begründung eines argumentativ gefaßten Vernunftsprinzipes fragt, dessen zu überführen, daß er sich mit seiner Frageabsicht, recht begriffen, bereits auf dem Boden eben dieses Prinzips gestellt hat."[73]

4.3.3 Die Ethik als Voraussetzung der Logik

Apel ist der Meinung, daß das Prinzip der Rationalität nicht selbst schon eine Grundlage der Ethik darstellt. Er stimmt zwar mit Peirce, Popper und Lorenzen darin überein, daß die Logik bzw. Wissenschaftslogik als normative Wissenschaft aufzufassen, daß dies aber nicht schon ein Prinzip der Ethik sei.

Wenn man, wie Hans Albert meint, die Grenze wertneutraler Metaethik durch Parallelsetzung mit der normativen Wissenschaftslogik überwinden zu können, so werden die hier vor-

liegenden Moralsysteme genauso wie wissenschaftliche Theorien auch empirischer Bewährung aussetzt. Eine solche empirische Bewährung setzt aber offensichtlich einen"ethischen Maßstab der Bewährung" schon voraus (II 398).

Mit der Formel "Ethik der Logik", so wie sie P.Lorenzen entwirft, ist aber auch etwas Richtiges getroffen. Es ist zwar falsch, meint Apel, in Anlehnung an Kant zu sagen, daß auch der Teufel Logiker sein könne. Als "Theorie des normativ richtigen Verstandesgebrauchs" ist die Logik moralisch wertfrei und könnte von einem bösen Willen in den Dienst genommen werden. Die Logik impliziert also keine Ethik. Dennoch läßt sich nach Apel behaupten, daß die Logik und alle Wissenschaften und Technologien eine Ethik als Bedingung der Möglichkeit voraussetzen (ebd.).

"Die logische Geltung von Argumenten kann nicht überprüft werden", ohne zumindest prinzipiell eine Gemeinschaft von Denkern vorauszusetzen, die fähig sind, intersubjektive Verständigung und Konsensbildung zu betreiben. Selbst der"einsame Denker" kann die Geltung seines Denkens nur durch Rechtfertigung von sprachlichen Aussagen in der aktuellen Argumentationsgemeinschaft überprüfen. "Einer allein kann nicht einmal einer Regel folgen". Sein Denken im Rahmen einer Privatsprache zur Geltung zu bringen, ist daher nicht möglich. Lügen oder Verweigerung des kritischen Verständnisses[74] oder der Rechtfertigung von Argumenten machen den Dialog der Argumentierenden unmöglich. In der Argumentationsgemeinschaft ist nämlich die gegenseitige freie Anerkennung der anderen "als gleichberechtigte Diskussionspartner vorausgesetzt" (II 400).

Da aber jedes Sprachspielmitglied seine Handlung zumindest als virtuelles Argument expliziert, ist in der Grundnorm wechselseitiger Anerkennung als Diskussionspartner die "Anerkennung aller Menschen als Personen, im Sinne Hegels, virtuell impliziert. Alle der sprachlichen Kommunikation

fähige Wesen müssen als Personen anerkannt werden", weil alle ihre Handlungen und Äußerungen sie als zumindest virtuelle Diskussionspartner ausweisen und die "unbegrenzte Rechtfertigung des Denkens auf keinen Diskussionspartner und keinen seiner virtuellen Diskussionsbeiträge verzichten kann" (ebd.).

> "Diese Forderung wechselseitiger Anerkennung von Personen als Subjekte der logischen Argumentation und nicht schon der logisch richtige Verstandesgebrauch der Einzelnen rechtfertigt...die Rede von der 'Ethik der Logik'."(ebd.)

Apel betrachtet dies nun unter der Perspektive Searles, der die Sprechakte in einen performativen und einen propositionalen Teil differenziert und stellt fest, daß im Argumentieren "nicht nur wertneutrale Aussagen über Tatsachen bzw. Sachverhalte (wie etwa im szientistischen Einheitskalkül) gemacht werden", sondern daß diese zumindest "mit kommunikativen Handlungen verknüpft sind...,welche moralische Ansprüche an alle Mitglieder der Kommunikationsgemeinschaft stellen" (II 401).

Jede logisch zu rechtfertigende Tatsachenaussage setzt also "in der pragmatischen Tiefenstruktur eine performative Ergänzung voraus" (nicht erst in der Ebene sachbezogener Verstandesoperationen, sondern schon in der Ebene intersubjektiver Verständigung über Sinn und Geltung von Aussagen kann eine Ethik vorausgesetzt werden).

Die Logik, die "die Regel des monologischen Verstandesgebrauchs zu rechtfertigen hat", muß die Ebene des Dialogs betreten, "wenn die Frage, ob jemand in seinen Verstandeshandlungen einer Regel folgt, nur im Rahmen eines Sprachspiels sinnvoll gestellt und beantwortet werden kann" (II 401). Argumente sind dann nicht mehr nach dem Muster syntaktisch-semantischer Logikkalküle "unter Abstraktion der pragmatischen Ebene zu verstehen", sondern implizit "als Sinn- und Geltungsansprüche, die nur im interpersonalen Dialog expliziert und entschieden werden können".

Lorenzen versuchte die Begründung der Ethik in Angriff zu nehmen, nicht wie die Popperianer durch die oben erwähnte Parallelisierung der Metaethik mit der metaszientifischen "Logik der Forschung", sondern im rekonstruktiven Rückgang auf die transzendentalpragmatischen Bedingungen der Möglichkeit der Logik und damit auch der Wissenschaft im Apriori der Kommunikationsgemeinschaft" (II 402).

Diese Interpretation Apels impliziert, daß nicht schon der Umstand, daß alle Wissenschaften Normen (praktische Vernunft) voraussetzen, sondern erst der Umstand, daß monologische Befolgung von Normen "dialogische Sinnverständigung und Geltungskonstitution" voraussetzt, den Übergang von der normativen Wissenschaftslogik zur Ethik ermöglicht (II 402 f).

Die normative Wissenschaftslogik (Szientistik) setzt in einem normative Hermeneutik und normative Ethik voraus, weil nicht "einer allein" Wissenschaft treiben kann und seine Mitmenschen mittels "privater Logik" zu bloßen Objekten seiner Beschreibung und Erklärung reduzieren kann. Der hier durch Lorenzen und den späten Wittgenstein angebahnte Übergang wird durch Überwindung des methodischen Solipsismus ermöglicht.

Aus dieser Überwindung läßt sich nun, so Apel, eine Antwort auf die Frage geben, ob und weshalb Logik bzw. Wissenschaft sein soll:

> "Es zeigt sich nämlich, daß die in der Logik vorausgesetzte Ethik der Argumentation für die logische und empirisch-wissenschaftliche Rechtfertigung von Meinungen nicht nur eine Bedingung der Möglichkeit ist, sondern sie als Anspruch aller Mitglieder der Argumentationsgemeinschaft an alle anderen und somit als moralische Pflicht erweisen kann. Eine Ethik, welche nicht in diesem Sinne die Rechtfertigung von Meinungen zur Pflicht machen würde, könnte gar nicht - qua Ethik der Argumentation - die Bedingung der Möglichkeit der Logik sein. Die von der Logik als Bedingung ihrer Möglichkeit vorausgesetzte Ethik impliziert also die Pflicht zur Anwendung der Logik und der Wissenschaft." (II 403)

Das scheint jedoch einen logischen Zirkel zu implizieren. Denn eine Ethik, die Logik und Wissenschaft zur Pflicht

macht, ist nur dann unabdingbar, wenn wir logische Argumentation überhaupt wollen. Das entscheidende Argument der Letztbegründung der Logik und der von ihr vorausgesetzten Ethik steht also noch aus.

4.3.4 Das Problem der "Letztbegründung als Deduktion" und seine Auflösung in der Transzendentalpragmatik

Apel geht es jetzt um die Auflösung dieses scheinbaren Zirkels, in dem die Ethik Voraussetzung der Logik ist und die rationale Begründung der Ethik ihrerseits schon Logik vorauszusetzen scheint. Jeder Versuch einer solchen Letztbegründung scheint in einen Regressus ad infinitum[75] zu führen, weshalb Popper und Albert auch von der Unmöglichkeit einer Letztbegründung sprechen[76] (II 405).

Für Apel ist es nicht verwunderlich, daß eine so gefaßte Letztbegründung zum Scheitern verurteilt ist, "solange man unter Letztbegründung in der Philosophie die Deduktion im Rahmen eines axiomatischen Systems verstehen müßte" (II 406). Für Apel ist der Hinweis, daß man Logik nicht in diesem Sinne begründen kann, weil man sie schon für jede Begründung voraussetzen muß, "der typische Ansatz einer 'philosophischen Begründung' im Sinne transzendentaler Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit aller Argumentation".

> "Wenn wir im Kontext einer philosophischen Grundlagendiskussion feststellen, daß etwas deshalb prinzipiell nicht begründet werden kann, weil es die Bedingung der Möglichkeit aller Begründung ist, so haben wir nicht lediglich eine Aporie im Deduktionsverfahren festgestellt, sondern eine Einsicht im Sinne transzendentaler Reflexion gewonnen." (ebd.)

Daß diese Methode transzendentaler Reflexion bei der Diskussion um die Letztbegründung kaum Beachtung findet, ist nach Apel durch die "für die analytische Philosophie charakteristische Abstraktion von der pragmatischen Dimension der

Argumentation" zu erklären. Hier wird das Problem der Letztbegründung zu einem Problem syntaktisch-semantischer Satz- und Propositionsvoraussetzungen.

Unter diesen Voraussetzungen kann es kein menschliches Subjekt der Argumentation "und daher auch nicht die Möglichkeit einer Reflexion auf die für uns immer schon vorausgesetzten Bedingungen der Möglichkeit der Argumentation" geben. Statt dessen führte man, so Apel, die Hierarchie der Metasprachen ein, "in der sich die Reflexionskompetenz des Menschen als Argumentationssubjektes zugleich bemerkbar macht und verbirgt" (II 406). Bemerkbar insofern, als durch die metamathematischen Arbeiten von Church, Rosser und Gödel die Möglichkeit der Formalisierung als prinzipiell begrenzt erwiesen wurde[77] und "die Widerspruchsfreiheit logisch-mathematischer Systeme im Sinne der Letztbegründung" nicht beweisbar ist.

> "Die mathematische Grundlagenforschung hatte ergeben, daß als letzte Basis formalen Operierens die Umgangssprache angesetzt werden muß."[78]

Verbergen insofern, als sich die Reflexionskompetenz selbst durch die Unmöglichkeit der Rückbezüglichkeit innerhalb Tarskis Typentheorie gar nicht mehr ansichtig wird (II 407).

Trotzdem wissen wir, so Apel, daß unsere Reflexionskompetenz, die in der syntaktisch-semantischen Ebene als Selbstreflexion des menschlichen Subjektes ausgeschaltet wurde, hinter der Aporie und hinter einem solchen unendlichen Regress steht. Das zeigt sich ja in der Möglichkeit eines Nichtentscheidbarkeitsbeweises im Sinne Gödels.

> "Gerade in der Feststellung der Nichtobjektivierbarkeit der subjektiven Bedingungen der Möglichkeit der Argumentation drückt sich das selbstreflexive Wissen des transzendentalpragmatischen Subjekts der Argumentation aus." (ebd.)

Wie wir schon sahen, wird die pragmatische Dimension von Ch. Morris auf einen Behaviorismus, von der modernen Wissenschaftslogik auf die Reflexion empirischer Psychologie, reduziert. Dagegen steht die in der modernen Sprachlogik ent-

wickelte Einsicht, daß semantisch interpretierte Logikkalküle als Modelle zur indirekten Klärung unserer pragmatischen Argumentation in der pragmatischen Umgangssprache dienen. Es wäre demnach ein "abstraktiver Fehlschluß..., wenn man Wahrheit als Prädikat von Sätzen eines semantischen Systems und nicht...von in Sprechakten von argumentierenden Subjekten behaupteten Aussagen auffassen wollte"[79] (II 409).

Daraus sollte man, soApel, den Schluß ziehen, daß die transzendentalphilosophische Problematik der Letztbegründung nicht durch abstrakt vorgestellte Satzsysteme beurteilt werden darf. Dies impliziert die Möglichkeit einer "transzendentalen Sprachpragmatik"[80](ebd.), "in der das Subjekt der Argumentation auf die in der Sprechsituation...immer schon vorausgesetzten Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit der Argumentation zu reflektieren vermag".

Der kritische Rationalismus Poppers versucht der Problematik dadurch zu entgehen, indem die Unmöglichkeit einer Letztbegründung festgestellt und durch die Forderung einer virtuell universalen kritischen Prüfung ersetzt wird. Durch die Arbeiten von Lenk und Bartley gerät der kritische Rationalismus selbst in eine Begründungsproblematik, nämlich in der Frage "nach den Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit der kritischen Prüfung" (II 410).

Beide Autoren stellten, so Apel, fest, daß zumindest einige logische Regeln (z.B. die von P.Lorenzen erarbeiteten der Konsequenzenlogik) rationaler Revision entzogen sind.[81] Popper konstatiert in der Frage der Annahme der Unmöglichkeit einer Letztbegründung eine nicht hintergehbare irrationale Glaubensentscheidung zugunsten seines Ideals des sogenannten "criticist frame".

Durch seine transzendentale Sprachpragmatik entgeht Apel den Schwierigkeiten, denen Popper erliegt und dessen These

von der irrationalen moralischen Wahl des Grundprinzips kritischer Diskussion:

> "Die Wahl ist nicht deshalb moralisch, weil sie 'irrational' ist, sondern weil sie das durch Reflexion auszumachende Prinzip der Diskussion selbst willensmäßig bekräftigt." (II 413) [82]

Wer die Wahl nämlich nicht trifft, der beendet die Diskussion selbst und seine Entscheidung ist insofern für die Diskussion irrelevant. Den Einwand, zumindest der Entschluß zum Einstieg in die rationale Diskussion sei eine irrationale Entscheidung,[83] entkräftet Apel durch den Hinweis auf die Fehlannahme Poppers, "man könne denken und sinnvoll entscheiden, bevor man die Regeln der Argumentation als solche einer kritischen Kommunikationsgemeinschaft zumindest implizit anerkannt hat" oder "...man könnte von einem Standpunkt außerhalb der kritischen Kommunikation über diese philosophieren" (II 414). Alle diese Annahmen erwachsen nämlich aus einem methodischen Solipsismus.

Apel radikalisiert dagegen den späten Wittgenstein transzendentalphilosophisch: Jeder, der sinnvoll handelt, setzt die noch zu bestimmenden "logischen und moralischen Bedingungen der kritischen Kommunikation implizit voraus" (auf der Grundlage ständigen Lügens ist kein Sprachspiel, kein sinnvolles Handeln möglich). Wer sich im Sinne Poppers entscheidet,[84] der kann nur, so Apel, unter Voraussetzung dessen, was er selbst verneint, überhaupt verstehen, nämlich innerhalb des transzendentalen Sprachspiels der transzendentalen Kommunikationsgemeinschaft. Wer die These Poppers noch radikalisiert, begibt sich jedoch durch sein Verlassen der transzendentalen Kommunikationsgemeinschaft "zugleich der Möglichkeit des Selbstverständnisses und der Selbstidentifikation". (Dies läßt sich, so Apel, im Sinne klinischer Psychopathologie empirisch bestätigen.) (ebd.).

4.3.5 Die Anerkennung der ethischen Grundnorm als sinn - notwendige Voraussetzung jeder Argumentation

Apel nimmt nun wieder den ersten Einwand am Anfang seiner

Entfaltung auf, daß sein Ansatz bestenfalls hypothetische Imperative begründen könne. Er sei auch insofern richtig, "als die Geltung moralischer Grundnormen" vom Willen zur Argumentation abhängt. Zugleich ist er aber in jeder philosophischen Grundlagendiskussion vorausgesetzt, soll sie überhaupt Sinn haben (II 415).

Was sich im Laufe der Untersuchungen geändert hat, ist der Stellenwert von "Willen", der nun ein transzendental-pragmatischer ist. Er ist nicht mehr empirisch bedingt, sondern selbst die transzendentale Bedingung der Möglichkeit hypothetisch angenommener empirischer Bedingungen:

> "Sofern wir zugeben, daß unsere Grundlagendiskussion unbedingt - d.h. ohne Rücksicht auf empirische Bedingungen - Sinn haben soll, können wir demnach die im Willen zur Argumentation implizierte moralische Grundnorm unbedingt oder kategorisch nennen." (ebd.)

Der oben erwähnte Einwand läßt sich jedoch, so Apel, noch weiterführen: Die Teilnehmer an einer Diskussion haben die Grundnorm sinnvollen Argumentierens implizit akzeptiert. Also handelt es sich um eine weitere Explikation der Hume'schen Distinktion, nach der aus dem Faktum des Akzeptierthabens keine Normen begründet werden können.

Dieser Einwand scheint Apel sogar berechtigt, sofern die Verbindlichkeit von Normen sich nur auf das Faktum der "freien Anerkennung" stützt.

> "Freie Anerkennung durch menschliche Subjekte ist nur eine notwendige, nicht aber ein hinreichende Bedingung der moralischen Geltung von Normen." (ebd.)

Denn, so argumentiert Apel, auch unmoralische Normen können irrtümlicherweise als verbindlich anerkannt werden.

Apel entkräftet diesen Einwand dadurch, daß er darauf hinweist, daß das Akzeptieren "der Spielregeln einer kritischen Kommunikationsgemeinschaft kein empirisches Faktum", sondern selbst schon Bedingung der Möglichkeit der empirisch-wissenschaftlichen Feststellung von Fakten ist. Diese Anerkennung

ist zugleich Bedingung der Möglichkeit jeder Argumentation[85] und, sofern der methodische Solipsismus als widerlegt gelten kann, auch die eines gültigen Selbstverständnisses:

> "Daraus folgt..., daß der Akzeptierung der moralischen Grundnorm selbst der modale Charakter des Sollens zukommt - unter der Bedingung allerdings, daß die Fragen der philosophischen Grundlagendiskussion - ja überhaupt irgendwelche Fragen - sinnvoll gestellt werden sollen." (II 416)

Diese Voraussetzung ist nicht mehr sinnvoll negierbar, wenn nicht die Diskussion selbst aufgehoben werden soll. Die Akzeptierung der moralischen Grundnorm ist dann,so Apel, kein Humesches Faktum, sondern ein Kantsches "Faktum der Vernunft" (II 417).

Von diesen Voraussetzungen ist eine kritische Rekonstruktion der Kantschen Begründung des kategorischen Imperativs durch das Faktum der (praktischen) Vernunft gefordert (die ja dann Oswald Schwemmer tatsächlich leistet). Apel meint aber, daß Kants Rede vom "Faktum der Vernunft" der Kritik des naturalistischen Fehlschlusses nicht entgeht. Kant transformiert ja auch "unter der Hand...die Frage nach der moralischen Geltung" in die Frage nach der Faktizität der entsprechenden "Gewissens-Nötigung":

> "Dennoch hat eine metaphysiche Reduktion der moralischen Grund-'Norm'auf ein'Sittengesetz' als 'Faktum der Vernunft' nicht denselben Konfusionscharakter wie die Verwechslung der Norm mit einem empirischen Faktum im Sinne Humes." (II 418)

Daher ist auch die "analogische Sprache der Metaphysik solange berechtigt, wie eine adäquatere Formulierung des Problems noch nicht gelungen ist" (ebd.).[86]

Erst so reift der Ansatz einer Rekonstruktion, alsKants Rede vom "Faktum der Vernunft" ein "Ergebnis transzendentaler Selbstbesinnung" ist, das sich im Sinne des Argumentationsaprioris rekonstruieren läßt. Entscheidungen sind dann für das reflexive Beurteilen selbst wieder Tatsachen, ja durch eine "transzendentale Besinnung und Sinnkritik" sind sie

"unausweichliche Vorentscheidungen der argumentierenden Vernunft" (II 419).

In diesem Sinne eines apriorischen Perfekts, das Apel aus Heideggers Hinweisen auf das "immer schon" existentialer Voraussetzungen ableitet, rekonstruiert er Kants "Faktum der Vernunft" zuerst mit Fichte. Fichte versucht dieses "Faktum der Vernunft" durch einsichtigen Mit- und Nachvollzug wieder in seine bloße Faktizität aufzulösen. Er vermochte sich jedoch dabei nicht von den Voraussetzungen einer Metaphysik des "absoluten Ich" zu lösen. Trotzdem begründete er seine rekonstruktionistische Transzendentalphilosophie, die sich bei H.Dingler und P.Lorenzen fortsetzte. Apel vermutet jedoch, daß beide "die Pointe des transzendentalen (reflexionsabhängigen) Rekonstruktivismus aufgeben (II 420). Mit K.Popper meint nämlich P.Lorenzen, daß Prinzipien, die moralische Normen rechtfertigen, selbst nicht gerechtfertigt werden können und durch einen Glaubensakt (act of faith)[87] "im Sinne des Glaubens an die Vernunft akzeptiert werden müssen" (ebd.). Selbst O.Schwemmer schließt sich diesem Modus beschränkt an.

Für Apel folgt daraus, daß, wer die "sinnvolle Frage nach der Rechtfertigung des Moralprinzips stellt", ja selbst schon an der Diskussion teilnimmt und damit implizit die moralische Grundnorm im Sinne des apriorischen Perfekts (immer schon) akzeptiert. Dies läßt sich sogar durch den von Schwemmer und Lorenzen eingeschlagenen Weg der Rekonstruktion einsichtig machen und auch dies, "daß er dieses Prinzip als Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit der Argumentation durch willentliche Bekräftigung akzeptieren soll" (II 421).

Wer es nicht akzeptiert, scheidet, wie wir schon sehen konnten, aus der Diskussion aus und kann gar nicht mehr sinnvoll nach der Rechtfertigung ethischer Grundprinzipien fragen. Im praktischen Leben hat es daher keinen Sinn, den Weg der bisher beschriebenen Schulen einzuschlagen, die von der Sinnlosigkeit

dieser Frage reden und einem einen "wackeren Glaubensentschluß" empfehlen.

Der Sinn liegt vielmehr darin, unter der Voraussetzung der Überwindung des methodischen Solipsismus "zur Teilnahme an der kommunikativen Praxis der Rekonstruktion der praktischen Vernunft aufzufordern". Der Philosoph muß ständig willentlich bekräftigen, daß er am transzendentalen Sprachspiel der transzendentalen Kommunikationsgemeinschaft teilnehmen will, dies aber nicht im Sinne eines "die transzendentale Rechtfertigung ersetzenden Glaubens- oder Entscheidungsakt" nach dem Muster P.Lorenzens und O.Schwemmers.

Gleichwohl sieht Apel in Schwemmers Versuch, Lorenzens Ansatz als Realisierung der eigentlichen Intentionen Kants und Fichtes zu rekonstruieren, die sinnvolle methodische Möglichkeit transzendentaler Reflexion oder Besinnung gegenüber der vom Neopositivismus vorgeschlagenen Alternative der "Abhängigmachung jeder philosophischen Argumentation von ausdrücklich durch Definition oder ganze semantische Systeme verbindlich gemachte Voraussetzungen" (II 421 f).

Die von Carnap angestrebte indirekte Sprachrekonstruktion läßt sich nur unter der Absicht einer normativen Rekonstruktion vermeiden. Innerhalb dieser normativen Rekonstruktion ist, so Apel, der hermeneutische Zirkel von normativer und faktischer Rekonstruktion (Umgangssprache und rekonstruierter Bildungssprache der Philosophie) zu verwenden. Sonst gerät man in dasselbe Selbstmißverständnis wie die Erlanger Schule, wenn sie sich "gegen das transzendental-hermeneutische Prinzip der 'Nichthintergehbarkeit der Sprache'[88] wendet, und damit zugleich die Möglichkeit des eigenen Ansatzes bestreitet. Das in der Zugehörigkeit zur Sprachgemeinschaft apriorische Perfekt kann zwar "rekonstruiert, nicht aber übersprungen werden" (II 423).

4.3.6 Der Inhalt der ethischen Grundnorm und seine Relevanz für die unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft

Für Apel stellt sich nun die Frage, ob durch die transzendentale Reflexion auf die Normen der Kommunikationsgemeinschaft wirklich eine "solidarische Übernahme der moralischen Verantwortung im Zeitalter der Wissenschaft" möglich ist.

Der Nachweis sogenannter "hypothetischer Imperative" war zwar seines Erachtens notwendig, den lähmenden Bann des Szientismus zu brechen, zugleich aber ist eine Ethik der Wissenschaft, wie Peirce sie entwarf, nicht fähig, eine Ethik der Menschheit im Zeitalter der Wissenschaft zu begründen. Nach Peirce muß der Wissenschaftler zwar "in der Lage sein (als austauschbares Glied), mit einer unbegrenzten Experimentiergemeinschaft sich zu identifizieren, von der er weiß, daß sie ihr Ziel zu seinen Lebzeiten nicht erreichen wird". In der darin "implizierten Gesinnung der Selbstaufopferung" erblickt Peirce ja "das Paradigma einer moralischen Gesinnung überhaupt"[89] (II 424). Aber es handelt sich hier eben nur um ein Erkenntnisinteresse eines Bedürfnisses. Im Apriori der Argumentation liegt aber, so Apel, nicht nur der Anspruch, alle Behauptungen der Wissenschaft, sondern auch alle Ansprüche aller Menschen zu rechtfertigen.

> "Wer argumentiert, der anerkennt implizit alle möglichen Ansprüche aller Mitglieder der Kommunikationsgemeinschaft, die durch vernünftige Argumente gerechtfertig werden können (sonst würde der Anspruch der Argumentation sich selbst thematisch beschränken) und er verpflichtet sich zugleich, alle eigenen Ansprüche an andere durch Argumente zu rechtfertigen." (ebd.)

Ebenso müssen auch "alle virtuellen Ansprüche aller virtuellen Mitgleider" beachtet werden (berücksichtigt die Opfer der Geschichte). Das "Selfsurrender" von Peirce wird entgegen der Subjektivität der egoistischen Interessendurchsetzung zugunsten des Prinzips der "Transsubjektivität"

(Abkürzung für die Aufforderung: Transzendiere Deine Subjektivität!)[90] argumentativer Interessenvertretung aufgegeben (II 425).

> "So formuliert O.Schwemmer in Anlehnung an P.Lorenzen als 'Prinzip der Transsubjektivität' jenes Kriterium der Gültigkeit von Normen, das es erlaubt, geltende Normen in einer 'normativen Genese', d.h. in herrschaftsfreier Diskussion zu überprüfen. Die Überprüfung ist notwendig, da sonst Ideologien Normen vorschreiben können, die den Menschen zur berechenbaren Größe, zum bloßen Mittel reduzieren und damit nicht Normen der Freiheit, sondern Strategien zur Vernichtung dieser Freiheit sind."[91]

Der Sinn der moralischen Argumentation liegt in der argumentativen Internalisierung aller, auch der virtuellen Ansprüche, um zu einer universalen Kommunikation (deren Inhalt alle möglichen durch Argumentation zu rechtfertigenden Bedürfnisse sind) zu kommen. Das angedeutete Grundprinzip der Ethik der Kommunikation (das zugleich die "Grundlage einer Ethik der demokratischen Willensbildung durch Übereinkunft" darstellt) (II 426) gewinnt seine Verbindlichkeit nicht erst "durch die faktische Anerkennung derer, die eine Übereinkunft treffen..., sondern sie verpflichtet alle, die durch den Sozialisationsprozeß 'kommunikative Kompetenz' erworben haben, in jeder Angelegenheit, welche die Interessen... anderer berührt, eine Übereinkunft zwecks solidarischer Willensbildung anzustreben. Und nur diese Grundnorm und nicht etwa das Faktum einer bestimmten Übereinkunft sichert den einzelnen normgerechten Übereinkünften moralische Verbindlichkeit" (II 426).

Dazu auch Oswald Schwemmer:

> "Können wir feststellen, daß die Handlungsweisen einer Gruppe eine transsubjektive Beratung über sie verhindern, so ist eine negative moralische Beurteilung dieser Handlungsweisen leicht zu begründen."[92]

So wird der vom Liberalismus und Existentialismus durch Subjektivierung des Geltungsanspruches vertretene "methodische Solipsismus auch auf dem Gebiet der Ethik überwunden". Ist dieses Prinzip verstanden worden, so impliziert

es zwei Bedingungen seiner Verwirklichung:

1. Es muß gelingen, "die Methode moralischer Diskussion (der praktischen Beratung überhaupt) zu entwickeln".
2. Diese Methode muß unter "endlichen, politisch-juristischen Bedingungen wirksam institutionalisiert" werden (II 426).

Apel sieht sehr wohl, daß hier sein Entwurf der praxisbezogenen ethischen Argumentation ihre mögliche Grenze erreicht, denn im Gang durch die Institutionen geht leicht die beste Idee im alltäglichen Interessenkonflikt unter. Apel stellt sich sogar die Frage, ob man nicht doch wieder auf die existentialistische Situationsethik zurückgeworfen ist, oder ob sich aus seinem Ansatz "wenigstens regulative Prinzipien auch für eine Situationsethik der einsamen Entscheidungen herleiten" lassen (II 428).

Durch die von J.P.Sartre nahegelegte Wende zur Humanisierung seines eingenen Ansatzes scheint es, so Apel, möglich, in der einsamen Situationsentscheidung "seiner Intention nach stellvertretend für die Menschheit zu handeln".[93] Doch bleibt dieser Konzeption letztlich dieselbe inhaltliche Leere anhaften wie Kants kategorischem Imperativ. Um dieses Problem zu lösen, vergleicht Apel noch einmal die Aprioris sowohl seiner, als auch die der traditionellen Transzendentalphilosophie.

Der springende Punkt bei seinem Apriori liegt darin, daß hier ein "Prinzip der Dialektik (diesseits) von Idealismus und Materialismus bezeichnet" wird (II 429).

> "Wer nämlich argumentiert, der setzt immer schon zwei Dinge gleichzeitig voraus: Erstens eine reale Kommunikationsgemeinschaft, deren Mitglied er selbst durch einen Sozialisationsprozeß geworden ist, und zweitens eine ideale Kommunikationsgemeinschaft, die prinzipiell imstande sein würde, den Sinn seiner Argumente adäquat zu verstehen und ihre Wahrheit definitiv zu beurteilen."

Die Schwierigkeit liegt nun darin, daß diese ideale Kommunikationsgemeinschaft als reale Möglichkeit in der realen Kommunikationsgemeinschaft vorliegen muß. Dies sei, so Apel, umso schwerer, als man anscheinend ja weit davon entfernt

ist, einer idealen Kommunikationsgemeinschaft zu gleichen (ebd.).

> "Für Apel liegt in der Dialektik zwischen idealer und realer Kommunikationsgemeinschaft die Möglichkeit der Vermittlung zwischen historischem Materialismus und Idealismus." 94

Der Widerspruch als dialektischer zwischen idealer und realer Kommunikationsgemeinschaft muß, so Apel, im Sinne Hegels ausgehalten werden (II 430). Die Auflösung kann man im Sinne einer so gefaßten Dialektik zwischen Marx und Hegel "nur von der geschichtlichen Realisierung der idealen Kommunikationsgemeinschaft in der realen erwarten", ja man muß diese geschichtliche Auflösung des Widerspruchs moralisch postulieren.

Hier kommt nun Apel zu folgenden substantiellen Aussagen:

> "Aus dieser (impliziten) Forderung jeder philosophischen Argumentation lassen sich nun...zwei grundlegende regulative Prinzipien für die langfristige moralische Handlungsstrategie jedes Menschen ableiten:
> Erstens muß es in allem Tun und Lassen darum gehen, das Überleben der menschlichen Gattung als der realen Kommunikationsgemeinschaft sicher zu stellen, zweitens darum, in der realen die ideale Kommunikationsgemeinschaft zu verwirklichen. Das erste Ziel ist die notwendige Bedingung des zweiten Ziels; und das zweite Ziel gibt dem ersten seinen Sinn, denSinn, der mit jedem Argument schon antizipiert ist," (II 431)

Die erste Strategie hat, so Apel, ihre Auswirkungen vor allem auf den Makrobereich, indem durch eine Emanzipationsstrategie die Gesellschaft als Selbstbehauptungssystem (nicht im Sinne Luhmanns) analysiert wird. Das wissenschaftliche Instrumentarium bedient sich dabei der Ergebnisse der empirisch-analytischen Wissenschaften oder "Technologie".

Das komplementäre Feld von Aufgabenbereichen, das dafür zu sorgen hat, daß das Sinnverständnis zureichend ist und die "normativ adäquate Zielverständigung zwischen den szientifisch-technologischen Experten" und der gesamten Gesellschaft funktioniert, fällt neuen hermeneutischen Disziplinen zu (z.B. der Wissenschafts-Historie und der Technologie-

Historie) (II 433).

So dient die technologische Auswertung und Forschung der normativen Rekonstruktion der geschichtlichen Situation und ist normativ wie auch methodologisch gerechtfertigt durch das Postulat der Realisierung der idealen Kommunikationsgemeinschaft (II 434).

Schwierigkeiten wird es, so Apel, geben, weil die traditionellen humanistischen Geisteswissenschaften als wissenschaftliches Instrumentarium der Emanzipationsstrategie nicht ausreichen werden. Wie sollen sie komplexe Verschleierungs- und Ideologisierungstaktiken, "die der Realisierung der idealen Kommunikationsgemeinschaft im Wege stehen", methodisch in den Griff bekommen? Dazu sind, meint Apel, die kritisch emanzipatorischen Sozialwissenschaften, Psychoanalyse und Ideologiekritik da, die alle normativ analytischen Sozialwissenschaften einschließlich der Ökonomie in ihren Dienst zu stellen haben" (II 434).

Als letzte Frage stellt sich Apel:

> " In welcher Situation und aufgrund welcher Kriterien darf ein Kommunikationspartner das emanzipierte Bewußtsein für sich beanspruchen und sich so als Sozialtherapeut für autorisiert halten?"

Die Frage ist identisch mit dem allgemeineren Problem verantwortlicher Situationseinschätzung und -entscheidung, die trotz der gewonnenen regulativen Prinzipien niemandem abgenommen werden können. Bei jeder Parteiergreifung ist, so Apel, ein riskantes Moment miteingeschlossen, ja in der einsamen Entscheidung gibt es offenbar "kein besseres ethisches Regulativ" als dieses:

> "Im eigenen reflexiven Selbstverständnis die mögliche Kritik der idealen Kommunikationsgemeinschaft zur Geltung zu bringen." (II 435)

Dies scheint für Apel "das Prinzip der möglichen moralischen Selbsttranszendenz zu sein" (ebd.).

4.4 Programmatik oder Anspruch?

Durch die Integration der rationalen Begründung der Ethik in die Konzeption der "Transformation" gewinnt auch diese, entgegen der ihr sonst notwendig anhaftenden Programmhaftigkeit, den Modus des moralischen Anspruchs. Trotzdem stellt sich die Frage, ob die rationale Begründung selbst nicht etwa in der Programmatik stecken bleibt, oder ob sie ein tatsächlicher Anspruch an das ethische Bewußtsein eines jeden zu sein vermag? Dies ist zugleich die Frage, ob es Apel gelungen ist, Theorie und Praxis zu vermitteln.

Außerdem stellt sich die Frage, ob dieser Anspruch der einzige ist oder ob zwischen dem Anspruch, den Apel stellt, und dem unbedingten sittlichen Sollensanspruch nicht doch eine kaum zu überbrückende Differenz besteht?

Die Programmatik in Apels "Transformation" ist durch den innovatorischen Akt gar nicht fortzudenken. Durch die Anbahnung neuer Denkkategorien, von der prinzipiell alle Denkrichtungen, die rational argumentieren, betroffen sind, stellt sich die Programmhaftigkeit seiner Ausführungen sogar als notwendig dar. Oft genug geht in den uns bisher bekannten Denksystemen der Anspruch, der als solcher immer den Modus des Personalen trägt, zugunsten solcher Programmatik verloren. Jetzt ist aber innerhalb dieser Konzeption ein wesentliches Konstituens die unbedingte Anerkennung des Gesprächspartners und damit ein implizierter personaler Anspruch in jeder rationalen Diskussion schon apriori angelegt.

Daß die Vermittlung von Theorie und Praxis so gesehen einen Schritt hin zu ihrer Verwirklichung erfährt, liegt sicherlich am Pragmatisierungseffekt der Apelschen Konzeption. Die pragmatische Dimension gibt dem denkenden Bewußtsein tatsächlich seine Eigenständigkeit in der Beziehung um signifikanten Symbol zurück, die es durch die Sprachver-

gessenheit bisheriger Denkgeschichte immer drohender zu verlieren schien. Wissenschaft "soll" nun sein, nicht um ihrer selbst willen oder um theoretisches Verfügungswissen anzuhäufen, sondern um dem Menschen die Rekonstruktion seiner Geschichte zu ermöglichen. Die Vermittlung dieser pragmatischen Dimension durch die Sprachspielkonzeption L.Wittgensteins und die darauffolgende Sprechaktanalyse von Austin und Searle konnten über das "apriorische Perfekt" Heideggers durch Apel in ihrer Effektivität als Bedingung der Möglichkeit sinnvollen Denkens und Handelns erwiesen werden.

Trotzdem bleibt die Frage bestehen, ob Apels rationale Begründung der Ethik das "Phänomen sittlichen Sollens"[95] als Ziel und Grund jeder normativen Ethik nicht etwa auf ein Wollen oder Müssen reduziert. Dazu ist es notwendig, Apels Sollensbegriff näher zu beleuchten.

Das Sollen wird bei Apel als Anspruch gefaßt und gehört damit notwendig der Ebene der Kommunikation an.

> "Der Sollens-Sinn der ethischen Normen konstituiert sich indessen nicht an der Dimension der technischen Operationen im weitesten Sinn, sondern ausschließlich in der Dimension der dialogischen Interaktion, also Kommunikation." [96]

Apel spricht hier von technischen Operationen im weitesten Sinn, dazu gehören offensichtlich auch denktechnische Voraussetzungen. Apels Konzeption tritt uns aber, wie wir sehen konnten, als denktechnische höchsten Grades, als transzendentalphilosophische, entgegen. Stellt seine Konzeption einen Sollens-Anspruch dar, so scheint sich hier ein Widerspruch aufzutun. Gesteht man Apel in seiner Transzendentalphilosophie durch Hebung der transzendental-pragmatischen Dimension einen transzendierenden Charakter zu, so gewinnt seine "Denktechnik" den Status einer umgangssprachlich dialoghaft einholbaren Konzeption, in der der Bruch von Theorie und Praxis in der moralischen Postulation der idealen Kommunikationsgemeinschaft seine Synthetisierung erfährt.

Er bekräftigt den Anspruchscharakter des Sollens, wenn er sagt:

> "Den Grund dafür, daß ethische Normen sich ihrem Sollens-Sinn nach ausschließlich in der Dimension der Kommunikation konstituieren, möchte ich darin erblicken, daß nur hier echte 'Ansprüche' angetroffen werden." [97]

Durch diese Fassung macht Apel die persongebundene Mitteilung des Sollens im Anspruch fest. Durch die Bindung des Sollens an die Ebene der Kommunikation sind nun schon zwei Voraussetzungen für das Hören des sittlichen Sollensanspruches gehoben:

1. die Personhaftigkeit; nur ein personaler Anspruch vermag auch unbedingter Anspruch zu sein;
2. die prinzipielle Freiheit; sie ist notwendig, um einem unbedingten Sollensanspruch auch entsprechen zu können.

Werde ich gezwungen, auf einen Anspruch zu antworten, d.h. dem Anspruch zufolge zu handeln, geht die Unbedingtheit, die im Anspruch sittlichen Sollens impliziert ist, verloren. Die Unbedingtkeit des Sollensanspruches, die Kant durch seine Trennung von Pflicht und Neigung zur Bedingtheit macht und damit verschüttet, wird aber auch bei Apel problematisch:

> "Und ich möchte damit die These verbinden, daß nur durch Ansprüche von Menschen an Menschen hindurch (auch durch Ansprüche eines Menschen an sich selbst hindurch) alle übrigen natürlichen Sinnmotivationen für ethische Normsetzung - wie z.B. Bedürfnisse oder Interessen - ethisch normativen Sinn gewinnen." [98]

Die Unbedingtheit, die im sittlichen Sollensanspruch liegt, wird hier scheinbar an der (stillschweigend mitzudenkenden) Bedingtheit des Menschen festgemacht. Wie kann aber unbedingte personale Sinnhaftigkeit, die im Sollensanspruch nur von einer unbedingt sinnhaften Person kommen kann, letztlich im Menschen gegründet sein? Wird nicht in der ständigen willentlichen Bekräftigung des Philosophen, die er wollen soll, sittliches Sollen auf ein ethisches Wollen reduziert? Wird hier nicht wieder das in der Geschichte der Philosophie so oft verschüttete Phänomen sittlichen Sollens, dem ich als unbedingten Sinnanspruch in Freiheit zu antworten habe, auf

eine Pflicht reduziert, der ich nicht zu fügen haben, will ich nur darüber mit anderen reden?

Apel leistet einen Anspruch mit einer Konsequenz, die, wenn ich sie verstehend vollziehe, mich für das Hören des Sollensanspruches gleichsam sensibilisiert. Insofern kann Apels Konzeption den Unbedingtheitscharakter zum Aufleuchten bringen, und zwar innerhalb rationaler Diskussion, was durch die traditionelle Unterscheidung zwischen dem, was ist, und dem, was sein soll, bisher nicht zulässig war.

Trotz der Aufhebung dieser traditionellen Trennung scheint die Problematik einer rationalen Begründung der Ethik weiterzubestehen:

> "Daß 'Ansprüche' die Bedingung der Möglichkeit für die Sinnkonstitution von ethischen Normen sind, verweist nun schon darauf, daß die Sprechaktanalyse auch für die Begründung ethischer Normen relevant sein muß; denn Ansprüche werden ja ...durch Sprechakte zur Geltung gebracht."[99]

Um sittliches Sollen als solches rational - und das heißt hier sprachlich - reflektieren zu können, muß ich die Unbedingtheit, die im echten Sollensanspruch impliziert ist, vorläufig auf eine bedingte Kommunizierbarkeit einschränken. Um in dieser durch den Menschen bedingten sprachlichen und damit denkerischen Faßbarkeit die Unbedingtheit wieder zu sich kommen zu lassen, reicht die Rückbindung der Sollensforderung im Anspruch an den Menschen nicht aus. Sprachliche Bewußtmachung qua rationale Begründung der Ethik vermag den Menschen auf das Hören eines unbedingten Anspruchs hin zu sensibilisieren. Doch die rationale Begründung ist nicht Bedingung der Möglichkeit eines solchen Anspruchs. Ist mir z.B. die Möglichkeit verwehrt, die rationale Durchdringung dieser Problematik zu begreifen, kann mich trotzdem ein unbedingter Sollensanspruch treffen, dem ich in seiner Unbedingtheit sogar zu entsprechen vermag. Die Unbedingtheit meines Entsprechens konstituiert sich aber ausschließlich am Unbedingtheitscharakter der Person, die mich letztlich anspricht.

Ist diese Person nicht selbst unbedingt, so kann der Anspruch suspendierbar sein, ich kann mich ihm entziehen. Er verliert aber dann auch seine Unbedingtheit.

Um also den Gehalt unbedingter Sollensansprüche vor der Gefahr zu retten, daß der sich im unbedingten Sollensanspruch offenbarende transzendente Gott auf eine denktechnisch faßbare, transzendentalphilosophisch reflektierbare Größe reduziert wird, bedarf es einer Ergänzung der Apelschen Konzeption durch eine christliche Philosophie, die ihrerseits ein Selbstverständnis zu rechtfertigen hat, das nicht hinter den Paradigmenwechsel zurückfällt.

Für die angedeutete Ergänzung steht Apels Arbeit sicherlich offen. Ja, ich meine, Apels Arbeit stellt einen Anspruch an die Theologie, über seine Begründung der Ethik hinaus den transzendentalphilosophisch nicht einholbaren Unbedingtheitscharakter, der im echten Sollensanspruch auftritt, über die religiöse Erfahrung einzubringen. Soll diese Ergänzung praktisch sein, dann durch die daraus resultierende Möglichkeit, über das "transzendentale Sprachspiel" mit anderen Religionen bzw. Glaubensgemeinschaften weit intensiver zu kommunizieren, als es bisher geschehen ist.

Denn im Anspruch "Transzendiere Deine Subjektivität" liegt sicherlich nicht nur eine transzendentalpragmatische Relevanz, sondern auch - und das mag erst durch eine wie oben angedeutete Ergänzung offenbar zu werden - ein unbedingt sinnhafter Anspruch. Voraussetzung für eine solche Sicht ist aber kein auf Verfügungswissen angelegtes Erkenntnisinteresse, sondern eher ein durch das Erkenntnisinteresse am interpersonalen Dialog erlerntes Hinhören auf den unbedingten Anspruch, der sich im sittlichen Sollen darstellt.

Die Frage also, ob Programmatik oder Anspruch, läßt sich glaube ich, so beantworten: Der Anspruch, den Apel hebt, liegt in der Programmatik und vermag im Entsprechen dieser Programmatik seine Bedingtheit zu transzendieren.

5. Kritik am gegenwärtigen Normendiskurs

Die Kritik am gegenwärtigen Normendiskurs will ich durch eine Darstellung der häufigsten Arten abstraktiver Fehlschlüsse ermöglichen. Dadurch sollen dem Leser Möglichkeiten geboten werden, zu beurteilen ob und wie ein Diskursmitglied die eigene Zugehörigkeit zum realen Geschichtsprozeß in seiner Argumentation vertreten kann,d.h.,ob und wie er fähig ist den Paradigmenwechsel mitzuvollführen, oder einem abstraktiven Fehlschluß zu verfallen.

Dazu ist es notwendig, auf einen Artikel Apels in "Aspekte und Probleme der Sprachphilosophie" einzugehen, der den Titel trägt: " Zur Idee einer transzendentalen Sprachpragmatik - Die Dreistelligkeit der Zeichenrelation und die `abstractive fallacy` in den Grundlagen der klassischen Transzendentalphilosophie und der sprachanalytischen Wissenschaftslogik".

Hier vertritt Apel die These, daß

> "sich mit Hilfe von Ch.S.Peirce und dessen pragmatischer Semiotik...zeigen läßt, daß sowohl der Grundansatz der klassischen Transzendentalphilosophie des reinen Bewußtseins wie andererseits die semiotische Grundlage der modernen sprachanalytischen Wissenschaftslogik als Grundlage der Wissenschaftstheorie prinzipiell unzureichend sind.Genauer: Es läßt sich zeigen, daß in den Grundlagen der beiden paradigmatischen Typen der Philosophie ein nichtreflektierter abstraktiver Fehlschluß steckt. ... Und es läßt sich weiters zeigen: daß im Lichte einer transzendentalen Semiotik bzw. Sprachpragmatik eine wechselseitige Kritik und Synthese der klassischen Transzendentalphilosophie und der sprachanalytischen Wissenschaftslogik möglich ist."[100]

Die prinzipielle Dreistelligkeit der Zeichen-Funktion liegt nach Peirce in dem Umstand, daß ein Zeichen (I) für einen Interpreten (II) etwas (III) bezeichnet.

> "Jedes der drei Glieder der Zeichenfunktion setzt demnach in seiner Funktion die beiden anderen schon voraus, und eine Nicht-Berücksichtigung dieser Voraussetzung hat nach Peirce unweigerlich eine "abstractive" bzw. "reductive" "Fallacy" zur Folge.
> Da nun die menschliche Erkenntnis immer zeichenvermittelte, genauer: sprachvermittelte Erkenntnis ist, so läßt sich die semiotische Grundthese schon nach Peirce auch epistemologisch explizieren:[101]

1) Das Zeichen (I) kann in seiner Funktion nicht verstanden werden, ohne prinzipiell das zu bezeichnende Reale (III) und die Existenz des Zeichen-Interpreten (II) vorauszusetzen.[102]

2) Das interpretierende Erkenntnis-Subjekt (II) kann nur gedacht werden, unter der Voraussetzung realer Zeichen (I), die auch einen materiellen Aspekt haben, und der zu bezeichnenden Realität (III).

3) Das Reale selbst (III) kann von uns als das Reale nicht gedacht werden, ohne daß seine Interpretierbarkeit (II) vermittels Zeichen bzw. Sprache (I) vorausgesetzt wird.[103]

"Aus diesem Ansatz läßt sich nun - bei Peirce ist das nur angedeutet - eine Typologie möglicher Reduktionismen ableiten, d.h. eine Klassifikation von philosophischen Grundpositionen, die vom transzendentalsemiotischen Standpunkt aus wegen einer `reductive fallacy" abzuöehnen sind:

1) II ohne I und III = Bewußtseinsidealismus
2) II und I ohne III = Semiotischer Idealismus
3) III ohne I und II = Realismus - Materialismus
4) III und II ohne I = Affektions- Realismus
5) III und I ohne II = Onto-semantischer Realismus
6) I ohne II und III = Sprach-Modell - Platonismus".[104]

Hier haben wir nun tatsächlich ein Beurteilungskriterium für alle jene Denkmethoden, die sich ihrerseits aus der traditionellen philosophia herausentwickelten und die entweder dauernd oder unreflektiert wechselnd einem abstraktiven Fehlschluß verfallen, weil ihnen die dreistellige Zeichenfunktion ihrer eigenen Ausdrucksfunktion (Sprache) nicht erhellbar war.

Es braucht nicht näher erwähnt werden, daß sich hier die transzendentalpragmatische Struktur eines Paradigmenwechsels am besten verdeutlichen läßt: Der Vertreter des alten Paradigmas wird in seiner Argumentation innerhalb des Normendiskurses einen dieser sechs Punkte exemplifizieren.

Als Beispiel mögen dienen:

> "Typ 1 und 4 ... enthalten Hinweise darauf, daß in den epistemologischen Grundlagen der klassischen Transzendentalphilosophie eine illegitime und unreflektierte Abstraktion vom Sprachapriori impliziert ist: Es handelt sich hier um `Erkenntniskritik` ohne Sprachkritik.
> ...
> Typ 5 und 6 andererseits enthalten Hinweise darauf, daß in den semiotischen Grundlagen der sprachanalytischen Wissenschaftslogik eine illegitime (und unreflektierte) Abstraktion von den subjektiven epistemologischen Bedingungen der Möglichkeit und Gültigkeit der Erfahrung impliziert ist: Es handelt sich hier um Sprach(re)konstruktionen ohne transzendentale Sprachpragmatik oder um Wissenschaftslogik ohne Epistemologie."[105]

Nach dieser kurzen, aber genauen Kennzeichnung des abstraktiven Fehlschlusses an vier Beispielen weist Apel Kant nach, einem dieser vier Typen anzugehören. Auch Kant übersieht, so Apel, genauso wie Descartes auf seine Weise, das Sprachapriori und kann daher den Bewußtseinsidealismus nicht radikal genug überwinden.

Ich möchte nun einen Vertreter des Normendiskurses erwähnen, der den Paradigmenwechsel von der traditionellen Philosophie zur transformierten Transzendentalphilosophie vorbildlich durchführen konnte und den Kern der Apelschen Argumentation treffend zusammengefaßt hat:[106]

1) "Die Situation des Argumentierenden ist für jedes mögliche Normensubjekt unhintergehbar.
2) Die Geltung bestimmter ethischer Normen ist die Bedingung der Möglichkeit sinnvoller Argumentation. Wer mit dem Anspruch auf Geltung seiner Argumente argumentiert, hat immer schon bestimmte ethische Normen anerkannt.
3) Ergo kann gegenüber jedem möglichen Normensubjekt gezeigt werden, daß es notwendig immer schon bestimmte ethische Normen anerkannt hat."

Die Transzendentalpragmatik fragt also nicht nach den Bedingungen

> "des durchschnittlich von irgendwelchen Kommunikationsteilnehmern gewünschten Erfolges der kommunikativen Handlungen, sondern nach den notwendigen Bedingungen der Möglichkeit sinnvoller Kommunikation oder Argumentation."[107]

Kuhlmann resümiert nun den Kern des Normenbegründungsverfahrens:

> "Damit ist nun demonstriert, daß die Geltung bestimmter ethischer Normen notwendige Bedingung der Möglichkeit sinnvoller Argumentation ist und daß ein Normensubjekt qua Normensubjekt sich immer schon notwendig in der Situation des Argumentierenden befindet. Ergo kann gegenüber jedem möglichen Normensubjekt zwingend gezeigt werden, daß es bestimmte fundamentale ethische Normen immer schon notwendig anerkannt hat. Und somit ist im wesentlichen genau das erreicht, was von einem philosophischen Normenbegründungsversuch sinnvoll erwartet werden kann. Aufgabe philosophischer Normenbegründung ist, nachzuweisen, das bestimmte Normen jedermann verpflichten. Daß eine Norm jedermann verpflichtet, heißt nicht, daß sie auch von jedermann befolgt wird, sondern nur, daß sie von jedem möglichen Normensubjekt notwendig anerkannt werden muß, und das kann wiederum nur bedeuten, daß sich kein in sich widerspruchsfreier triftiger Einwand gegen ihre Geltung vorbringen läßt." [108]

In Kuhlmanns Argumentation finden sich nun zwei wichtige Punkte: Erstens ist er einer der Normendiskursteilnehmer,der, wie ich oben schon erwähnte, offensichtlich in der Lage war, den Paradigmenwechsel positiv mitzuvollziehen. Kuhlmann spricht in dem Sprachspielhorizont des neuen Paradigmas, das das alte nicht widerlegt, aber in einen ungleich weiteren Verständnishorizont von Sprache und Erkenntnis einholt.
Zweitens faßt Kuhlmann hier diejenigen Punkte der Normenbegründung Apels treffend zusammen, die kulturinvariant sind, d.h., die jedem möglichen Normensubjekt einsichtig sein müssen, sofern es Geltung für seine Aussagen beansprucht, gleich, ob es sich um ein Normensubjekt der Vergangenheit,der Gegenwart oder der Zukunft handelt, gleich in welchem Kulturraum es "kommunikative Kompetenz" erworben hat und insofern "in der Wahrheit ist", jedes Mitglied einer Argumentationsgemeinschaft ist hiervon immer schon betroffen.

Nachdem ich nun die Mittel bereitgestellt habe,mit denen der Leser den Normendiskurs kritisch betrachten kann ,möchte ich auf ein Phänomen in der Auseinandersetzung hinweisen: Manche Diskursteilnehmer beanspruchen Geltung für die Auffassung man müsse die prinzipielle Freiheit haben, sich für oder gegen den Diskurs zu entscheiden. Dazu meint Apel sehr treffend:

"Hier ist das dezisionistische Paradigma im Spiel: Man könne sich an diesem Punkt auch ganz anders entscheiden. Ich gestehe zu, daß man das kann. Aber, wenn man hier nein sagt, besser: nein tut, dann verneint man sich selber, dann verneint man nicht nur die Bedingung der Möglichkeit der Verständigung mit anderen, sondern auch die Bedingung der Möglichkeit der Verständigung mit sich selbst. Argumentation ist kein Sprachspiel unter vielen, keine Institution unter Institutionen, der ich mich anschließen kann oder nicht. In dieser transzendentalen Metainstitution, in diesem transzendentalen Sprachspiel stehe ich schlechthin. Wenn ich es verneine, wenn das praktisch wird, begebe ich mich auf einen pathologischen Weg, oder auf den Weg in den Selbstmord."109

Auch Habermas vertritt in seiner Intention einen entsprechenden Standpunkt:

"Mein Bedürfnis ist zu zeigen, daß der Diskurs nicht einer Willkür anheimgestellt ist, sondern daß wir uns in einer Lebensform bewegen, die eigentlich nur zwei Mechanismen zur Lösung von Handlungskonflikten zuläßt: Gewalt oder Verständigung."110

Damit will ich das Normenbegründungsverfahren abschließen und mich dem Bereich der Normendurchsetzung zuwenden.

II. NORMENDURCHSETZUNG

1. Ethik und Normendurchsetzung

Eine Ethik kann im Zusammenhang unserer Erörterungen nur mehr dann als sinnvoll bezeichnet werden, wenn sie eine Normenbegründung und eine Normendurchsetzung aufweisen kann. Normendurchsetzung als Ziel jeder ernstzunehmenden Ethik weist sich in der Übernahme der Verantwortung auf die eigene Person-in-Gemeinschaft aus. Die Verantwortungsübernahme selbst kann aber nur als verantwortlich bezeichnet werden, wenn sie für die ganze Person, d.h., für seine ganze Geschichte gilt. Sind Teile dieser Geschichte kommunikativ verzerrt oder gar nicht mehr eigenständig rekommunizierbar, so kann nicht von Verantwortung im obigen Sinne gesprochen werden.

Daher muß eine Ethik ,die sinnvoll sein will, die Rekommunikation der exkommunizierten Sinninhalte sowohl der Gattungs- als auch der Individualgeschichte ermöglichen. Normendurchsetzung ist dann verantwortliche Übernahme der eigenen (durch Rekommunikatior neu zugänglichen) Geschichte. Damit heben sich die Unterschiede zwischen Individualethik und Globalethik auf.

2. Einübung in den Sprachgebrauch sinnvoller Sprachhandlung- Die "transzendentalpragmatische Sprachpädagogik"

Um eine verantwortliche Übernahme der eigenen Geschichte zu ermöglichen bedarf es der Einübung in den Sprachgebrauch sinnvoller Sprachhandlung.Die Einübung besteht im Erlernen der Regeln, nach denen eine sinnvolle Sprachhandlung durchführbar ist.
Ich gehe dabei von einer Arbeit B.Caspers aus, der genau jenes vermittelnde Moment von Apels Transzendentalpragmatik zur konkreten Lebenswelt ausgearbeitet zu haben scheint,das es einem Argumentierungswilligen ermöglichen sollte, diese Regeln sinnvoller Sprachhandlung zu erlernen. Durch diese Vermittlung bekommt die Philosophie den Bezug zur Lebenswelt zurück,den sie in der traditionellen Philosophie beinahe vollständig verloren hatte.
An Hand von Caspers Werk "Sprache und Theologie" will ich zeigen, wie ein Forscher den Paradigmenwechsel unter Einbeziehung von Apels Arbeit inhaltlich auszuweisen vermag. Casper hebt dabei, und das mag dem Leser eindrucksvoll vor Augen stehen, den Energeia-Aspekt der Sprache,der ebenso in der Philosophie verloren war.

Die Interpretationsmethode, die ich im folgenden an Casper vornehme und die damit verbundenen langwierigen Zitationen von Caspers Ausführungen, erweisen ihre Berechtigung aus den Ergebnissen Caspers selbst. Es geht hier um das Apriori der Bedeutungskonstitution in der primären Sprachhandlung. Caspers Aussagen anders als in Zitaten zu Wort kommen zu lassen, hieße, seiner Intention nicht gerecht zu werden, ihn als Sprachschöpfer nicht ernst zu nehmen.

Indem Casper die Sprache der Transzendentalpragmatik mit der der Lebenswelt vermitteln kann, gewinnen die Ergebnisse Apels auch für diesen Bereich unmittelbare Bedeutung. Während die Teilnehmer am Normendiskurs nur mühevoll Ergebnisse zustande bringen, die wiederum nur für den fachphilosophischen Bereich Bedeutung haben, erfaßt Casper selbst deren Problematik wenn er die Verständigungsschwierigkeiten der Menschen untereinander als Sprachnot darzustellen weiß.

> Es ist ganz natürlich, ... daß das Problem der Selbstfindung des Menschen, vor dem wir heute wie keine Epoche zuvor stehen, sich darstellt als Sprachnot;
> als ein Zerfallen der Sprachgemeinschaft in viele gruppenspezifische Sprachen, die einander nicht mehr verstehen. Die Sprache der älteren Generation differiert von der Sprache der jungen Generation. Die Sprache der Theorie differiert von der Sprache der Praxis, die Sprache der Wissenschaft von der Sprache des gelebten Lebens. Die hochspezialisierten Sprachen der Techniker differieren von der Sprache, die auf der Straße verstanden wird. Die Sprache der Bürokraten differiert von der Sprache derer, die von ihnen verwaltet werden. Und die Sprache des einen weltanschaulichen Blocks differiert von der Sprache des anderen. Die Entfremdung zeigt sich unmittelbar in der Schwierigkeit oder Unmöglichkeit, miteinander zu reden und einander zu verstehen.
> Dies aber wiederum zeigt, daß die Sprache für den Menschen kein peripheres Phänomen ist, wie man manchmal meint, keine Sache, die unter anderen Dingen des Menschen eben auch vorkäme. Man hat die Sprache nicht nur so, wie man ein Haus besitzt, oder Aktien oder ein Werkzeug. Sondern die Sprache ist schlechthin Ausdruck des Menschseins selbst. Insofern jemand Mensch ist, existiert er dank der Sprache. Insofern wir miteinander Menschen sind, existieren wir in unserem Sprechen miteinander.[111]

So wie also Sprache die Bedingung der Möglichkeit für Menschsein überhaupt ist, so ist sie implizit das Apriori für die für jeden Menschen notwendige Selbstfindung. Stehen wir also in einer Epoche, wo die Selbstfindung schwer wird, so wird dieser Sprachnot ein entsprechender Verhalt im sozialen Leben entsprechen, der gekennzeichnet ist durch alle jene pathologischen Verhaltensschemen, die uns allen nur zu gut bekannt sind: Agressivität und Depression, Angst und Einsamkeit und alle die Möglichkeiten des öffentlichen Lebens diese zu verdrängen.

2.1. Sprachkonstitutive Invariable

2.1.1 Sprachkompetenz und Sprachperformanz

"Ein anderes beliebtes Beispiel, um die Sprachspieltheorie anschaulich zu machen, ist das Fußballspiel. Das Fußballspiel, stellt im Ganzen eine Praxis dar, in der man stehen muß, wenn man die Worte, die im Spiel gerufen, oder die Zeichen, die in dem Spiel gebraucht werden, verstehen will. Nur wer in dem Gebrauch, in dem ganzen Spiel steht und es mitvollziehen kann, wird die Sprache, die es hervorbringt, die Bedeutung und das Gewicht der einzelnen Worte verstehen." (36)

Das besagt ganz eindeutig, daß ich nur im Mitspielen eines bestimmten Sprachspiels, z.B. dem der Transzendentalpragmatik, dem biophiler Lebensform, die Regeln erlernen, d.h. richtig gebrauchen kann, um mich selbst verständlich auszudrücken, u.d.h., daß ich meinen Ausdruck auf Gültigkeit in der realen Kommunikationsgemeinschaft prüfen kann.

2.1.2 Das "Ich" der Metaphysik und das "Ich" der Sprachhandlung

Der Gebrauch des "Ich" in der bisherigen Philosophie führte neben denktechnischen Glanzleistungen (z.B. im dt. Idealismus) zu zahllosen Scheinproblemen und methodischen Verirrungen. Dagegen steht der Gebrauch von "Ich" als erste Person singular, indikativ, aktiv, in dem ich ein Sprachspiel betreibe, in dem die Einheit von Sprachgebrauch, Situations- bzw. Welterschließung und Lebenspraxis gerade nicht aufgehoben, abstraktiv entfremdet, sondern gerade erst hergestellt wird.

"Die erste Person singular, indikativ, aktiv tritt auf im Phänomen der performativen Sätze Austins. Durch diese ausgezeichnete Stellung der ersten Person präsens, singular, indikativ, aktiv, die Austin in der pervormativen Rede entdeckt, wird - entgegen dem positivistischen Grunddogma, aus wahrer Rede habe sich das Subjekt herauszuhalten - zunächst einmal klar, daß es ziemlich viel faktisch vorhandene Rede gibt, zu welcher das handelnde Ich als Konstitutivum gehört (46)...und daß...alle

Sprache letztlich immer in einem in der Gegenwart gesetzten Akt einesSprechenden gründet (48).

Nun kann jedoch gerade diese Erkenntnis, daß das sprechende Subjekt für Sprache konstitutiv sei, dazu führen, daß man eine für die Existenz von Sprache noch fundiertere Dimension übersieht. Und es scheint, daß die metaphysische Sprachphilosophie, unter deren Herrschaft gerade auch die Sprachanalytik steht, diese Dimension in der Tat übersehen und vergessen hat."(59)

2.1.3 Sprache als Apriori von Sozietät - Sozietät als Apriori von Sprache

Casper macht auf einfache Weise verständlich, wie Zwischenmenschlichkeit Grund und Ziel der Sprache ist. Die hier formulierte wechselseitige Voraussetzung möchte ich aber nicht mit dem Begriff Dialektik betrachten. Der Begriff der Dialektik, wie er einst im deutschen Idealismus, später in dessen Folgen, gefaßt ist, scheint mir ein geeignetes Beispiel für einen Begriff zu sein, dem in der Lebenspraxis umgangssprachlich erschlossener Lebenswelt kein entsprechender Sachverhalt zu korrespondieren scheint,der auch ein rein theoretischer Begriff bleibt und die Sprachspiele, in denen er verwendet wird, zeigen zu oft die Tendenz "leerzulaufen".

"Die Sprache wird wirklich zur Sprache erst durch die 'Apropriation des Gedankens durch das Wort". Erst dadurch, daß, was gesagt wird, zwischen mir und anderen gesagt wird, ist es wirklich gesprochen. Erst in dem das, was gesagt wird, vorbehaltlos freigegeben wird an den anderen, kann es als das, was es ist, ergriffen werden.

Jedes Wort ist so erst wirklich in einer eigentümlichen Dialektik von Selbstentäußerung und Selbstergreifung. Erst dadurch, daß ich nicht nur bei mir bleiben will, sondern den Mut habe, mich selbst zu verlassen in eine Kommunikations- und Handlungsgemeinschaft mit anderen hinein, werde ich zum Selbst. Um wirklich ein selbst zu werden, bedarf es des Anderen, wie der andere meiner bedarf." (61)

In ausgezeichneter Weise hebt Casper hier die zentralen Normen der Sprachphilosophie Apels und Habermas': Das Sprachapriori als Bedingung der Möglichkeit für Identität einer

Person und zwar für alle Personen und also für Gemeinschaft schlechthin. Gelungene Identität von Individuum und Gemeinschaft sind ursprünglich vom herrschaftsfreien Dialog (vorbehaltlose Rede) abhängig, die Norm der wahren Rede ist die Bedingung der Möglichkeit für sinnvolle Sprachgemeinschaft überhaupt.

Casper fährt fort:

> "In dem Augenblick, in dem wir den Ursprung der Sprache in der Wechselrede (Dialogik) sehen, erkennen wir auch schon an, daß der andere als er selbst, ein von meinem Denken aus uneinholbarer Ursprung ist. Und eben deshalb bedarf ich meiner selbst und unbedingt, damit Sprache zustande kommt. Kraft einer scheinbar natürlichen Einstellung hat unser Denken die Neigung alles in Einem zu denken. Die beherrschte Einheit scheint der Ausweis der Wahrheit zu sein (so.z.B. Hegel). Deshalb neigen wir denn auch dazu den Anderen in diese vom ego-cogito-cogitatum konstituierte Einheit einzuholen.
>
> Das wirkliche Sprachgeschehen aber zeigt mehr und anderes. Es zeigt uns, daß der Andere in seinem Selbstsein meinem Verfügen entzogen ist. Damit wird aber für jeden einzelnen Sprecher sichtbar, daß es mehr gibt, als das, was er selbst ist und was von ihm aus gedacht werden kann. Mit dieser Einsicht und Anerkenntnis aber tut sich ihm grundsätzlich der Raum der Erfahrung auf, die wir die zwischenmenschliche Erfahrung nennen." (63)

Daraus ergeben sich nicht nur sprachlogische, sondern zumindest auch erkenntnisanthropologische Konsequenzen:

> "Mit dieser Einsicht wird aber nicht nur eine sprachphilosophische Einsicht gewonnen, sondern es wird zugleich das Schema von Denken in Frage gestellt, welches insbesondere in der Neuzeit das Denken völlig beherrschte. Dieses Schema des ego-cogito-cogitatum setzte das Gedachte mit dem ego-cogito in eine Relation derart, daß das Gedachte, Erkannte und dann Ausgesprochene als das von dem ego-cogito intentional erfaßte erscheint.
>
> Dieses Schema wird dadurch überholt, daß erkannt wird, Sprache geschehe wie Denken gar nie aus einer absoluten Mächtigkeit des Subjektes heraus. Vielmehr bedürfe der Sprecher, um überhaupt sprechen zu können, immer schon des anderen. Er ist, wenn man so will, auf eine totale Kooperation mit dem anderen, der nicht er selbst ist, angewiesen. Sprache besteht, dieser anthropologischen Grundsituation wegen, nicht nur beiläufig, sondern grundsätzlich erst in Wort und Antwort. Und dies entzieht Sprache zugleich auch der absoluten und alleinigen Verfügungsgewalt des Subjekts." (62)

Casper verdeutlicht weitere zentrale Punkte des Apelschen Ansatzes: Die Sprechsituation als Apriori des Verstehens, als Apriori jedes Verfügungsdenkens, jeder Ideologie, überhaupt jedes methodischen Solipsimus. So unmöglich wie eine dieser paradigmatischen Haltungen nach dieser Erknenntnis Anspruch auf Gültigkeit erheben könnte, so unmöglich ist eine weitere, wie immer geartete Rechtfertigung des Erkenntnisinteresses an theoretischer Verfügbarmachung als alleiniger Gültigkeitsanspruch.

2.1.4 Transzendentales Sprachspiel

Casper kommt nun zum geschichtlichen Aspekt von Sprache, in dem Sprache in der Sprachhandlung wesenhaft die Konkretion menschlichen Daseins übersteigt, und so auch den bisher intendierten Erkenntnisstandard notwendigerweise als begrenzt anerkennt. D.h. daß der Erkenntnisstandard nie als entgültig proklamiert werden darf (dies wäre ein ideologisches Sprachspiel), sondern als begrenzter offen bleibt auf weitere Erkenntnisgewinne in der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft. Diese Bedingung, in die wir als Sprechende immer schon gehalten sind, ermöglicht uns die Fähigkeit zu immer neuem Mitvollziehen von Paradigmenwechseln.

> "Immer bleibt ein Abstand von dem Ideal, das in der Sprache angestrebt wird. Und dieser Abstand wird offenbar nie aufgearbeitet. Vielmehr ist er der Grund dafür, warum stets Neumiteinanderreden nötig wird. Er ist der Abgrund, aus dem stets neue Sprache als ein geschichtlich bedingtes neus Miteinanderreden von Menschen aufbricht.
>
> Insofern jede solche bedingte Sprache jeweils das Ganze einer alle einzelnen Sprachäußerungen übersteigenden transzendentalen Kommunikationsgemeinschaft zwischen Menschen darstellt, können wir sie eine jeweilige transzendentale Konkretion des Menschens nennen. (69). Dieser jeweiligen Sprache, als einer die jeweilige transzendentale Kommunikationsgemeinschaft zum Ausdruck bringenden transzendentalen Konkretion des Menschseins entspricht in gewisser Weise in der Terminologie der Hermeneutik der Begriff des hermeneutischen Zirkels. Von der Terminologie Wittgensteins her könnte man

eine solche jeweils geschichtlich-gesellschaftliche transzendentale Kommunikationsgemeinschaft ein umfassendes Sprachspiel nennen." (69 f)

2.1.5 Paradigmenwechsel als Sprachwandel - Der herrschaftsfreie Dialog

Hier spricht Casper von dem strukturellen Wandel im Selbstverständnis des Menschen und damit dem seiner Sprache, da Selbstverständnis an ein regelgeleitetes Sprachspiel gebunden ist, um neben der Sinn-Konstitution auch die Sinn-Geltung zu erfahren.

> "Andererseits allerdings können diese gesellschaftlichen "Patterns" von Sprache als bestimmte, faktisch vorhandene, verleiblichte, institutionalisierte und insofern auch eine Eigengesetzlichkeit entfaltende zwischenmenschliche Verhältnisse durch Sprache reflektiert und so jeweils überwunden werden. Dies führt dann zu einem jeweils neuen gesellschaftlichen Zustand, der Folge eines neuen und unter Umständen nicht nur mit verbalen Mitteln herbeigeführten Dialogs ist. Bei jedem solchen Dialog ist dabei, ob dies die Dialogpartner bewußt vollziehen oder nicht, das Leitbild eines herrschaftsfreien Dialogs am Werk, der in der Geschichte scheinbar keinen Platz hat, und auf den gleichwohl jede gelingende Kommunikation zwischen Menschen vorgreift." (68 f)

(vgl. Habermas: "Der Vorgriff auf die ideale Sprechsituation hat für jede mögliche Kommunikation die Bedeutung eines konstitutiven Scheins, der zugleich Vorschein einer Lebensform ist."

Die Bedingungen sinnvoller Sprachhandlung insgesamt, die wir bisher heben konnten, bestätigen sich in der notwendigen Annahme eines Vorgriffs auf eine ideale Kommunikationsgemeinschaft. Sie ist kein theoretisches Konstrukt, sondern das in jeder gelingenden Sprachhandlung vorscheinende Ziel.

2.1.6 Vorgriff auf die ideale Kommunikationsgemeinschaft und ihre Bedeutung für die reale Kommunikationsgemeinschaft

> "Versteht man Sprache rein aus der zwischenmenschlichen Verständigung heraus, dann zeigt sich, daß diese zwischenmenschliche Verständigung zunächst ein abstraktes Ideal anzeigt; daß konkret die Sprache zwischen Menschen aber in geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingungen entsteht, welche keineswegs nur beiläufig zu der Substanz von Sprache hinzukommen, sondern substantiell Sprache selbst ausmachen. Deshalb kann vorhandene Sprache ihrerseits denn auch "Führerin in die gesellschaftliche Wirklichkeit" sein". (68)
>
> Als ein klassisches Beispiel solch primär dialogkonstituierenwollender Redehandlung die glücken können, aber nicht glücken müssen, können wir die Redehandlungen betrachten, die Jesus in seinen Gleichnisreden setzt." (73)

Der Vorgriff auf die ideale Gesprächssituation erweist sich deswegen als gerechtfertigt, weil er in der realen Gesprächssituation als Apriori sinnvoller Sprachhandlung fungiert.

2.1.7 Topologie des Anspruchs

> "In dem Augenblick, in dem wir z.B. von etwas angegangen (betroffen) sind und nach dem Wort dafür suchen, treten Selbst und Sprache auseinander. In dieser Situation aber wird auffällig, daß die Sprache keineswegs das Selbstverständliche ist, sie liegt nicht einfach in unserer Macht. Vielmehr muß sie sich geben. Aber sie kann sich nicht irgendwie und beliebig geben. Sondern sie kann sich nur so geben, daß sie "geht". Sie ist nur wirklich Sprache, wenn sie "trifft", d.h. wenn das, was uns angeht und um was es uns geht, in dem Sprachgeschehen wirklich zur Sprache kommt." (74)

Nicht im oberflächlichen, langweiligen Gerede kommt Sprache in ihre Wirklichkeit, auch nicht in technokratisch verfügbargemachter, unpersönlicher, kybernetischer Sprache: sie betrifft höchstens den Spezialisten, den Technokraten, der sie geschaffen hat, quasi zur Bespiegelung seines eigenen Könnens. Sprache, die betrifft, qua personale Sprache, offenbart ihr Geheimnis in der Struktur ihres nicht verfügbar zumachenden "Gehens".

2.1.8 Dialogische Gegenwart

> "Es kommt deshalb nicht von ungefähr, daß für die performativen Verben die erste Person, indikativ, aktiv des Präsens signifikant ist. Die Dialogkonstituierende Sprechhandlung stiftet Gegenwart. Diese hat aber dann die Kraft, alles was in dem Dialog propositional vorgebracht wird, zu tragen." (77)

Dort also geschieht die Weltung von Wort und Antwort und somit der zum Menschsein gehörige Ort der Verant-wortung.

> "Das Kind, dem ich ein Märchen erzähle, lebt das Märchen selbst mit. Es ist alles ganz gegenwärtig, was da gesagt wird, auch wenn es mit "es war einmal" beginnt. Und das Kind ist in seinem Hören selbst gegenwärtig. Dem Zuschauer, der ein Theaterstück sieht, ist, was da geschieht, ganz gegenwärtig. Und es ist ihm, wenn er wirklich zuschaut, die einzige Gegenwart, in die er als er selbst ganz eingeht. Er ist Auge und Ohr für das, was auf der Bühne geschieht. Er ist als er selbst ganz dabei. Das Sprachereignis schafft die eine Gegenwart, die alles in sich hereinnimmt." (ebd.)

In diesem sich selbst Verlassen auf etwas hin, in dieser Fähigkeit kommt das Selbst erst zu sich. Die Stiftung der Gegenwart in der Sprache fordert ein sich Ein-lassen-können auf Sprache, ein Vertrauen, das uns bei Kindern oft quasi-selbstverständlich als Ur-Vertrauen begegnet. Ist dieses Vertrauen gestört, ist Vertrauen-können als Apriori für das Erlebnis der Gegenwartsstiftung durch Sprache gestört, ist der natürliche Horizont der Sprache verzerrt und führt zu verzerrter Sprachhandlung, samt ihren Folgen.

> "Und dennoch lebt der Mensch allein aus dieser Möglichkeit, vom Anfang an, da das "Urvertrauen" des Säuglings eine unersetzliche Lebensbedingung darstellt, bis zu den großen Stunden und den kleinen Augenblicken jener Sinnerfahrungen, die das Leben des Erwachsenen tragen.
>
> Wer mißtraut, ist unfrei. Und die höchste Form der Freiheit wäre ihr angstlos selbstvergessenes Entrücktsein: das Entzücken. Wann ist der Mensch freier und mehr er selbst, als wenn er statt bei sich ganz bei dem ist, was und wer ihn erfüllt? (H.v. Hoffmannsthal: "Wo ist dein Selbst zu finden? Immer in der tiefsten Bezauberung, die du erlitten hast")[112]

2.1.9 Sprachgeschehen und Ek-stase

> "Die in dem primären Sprachgeschehen sich ereignende Gegenwart schafft durch sich selbst eine Vergangenheit und eröffnet eine Zukunft. Denn durch die neue Gegenwart eines Gesprächs wird erst was vorher war zur Vergangenheit. Gleichzeitig eröffnet diese Gegenwart, die in sich grenzenlos ist, aber neue Möglichkeiten, d.h. Zukunft. Derart sind alle drei Ekstasen der Zeit in der durch das primäre Sprachgeschehen geschehenden Gegenwart anwesend. K.O. Apel hat deshalb innerhalb einer Theorie der Interpretation, die einen Fall von primärer dialogkonstituierender Sprachhandlung darstellt, die sich so ereignende Gegenwart ein triadisches Vermittlungsgeschehen genannt." (78)

Casper kann hier die drei Zeitekstasen im umgangssprachlich formulierbaren Verständnis festmachen und begründet so auf recht einfache (komplexreduktive) Weise eine Protophysik, die den Zeitbegriff des wissenschaftlichen Erkenntnisinteresses an theoretischer Verfügbarmachung (seit Parmenides), der ohnehin in der Theorie-Praxis-Spaltung nie ganz zu lösen ist, in einen vollkommen neuen Verstehenshorizont hebt, der durch die strenge Beachtung aller drei Dimensionen sinnvoller Sprachhandlung erst in die Wirklichkeit tritt, und so seinerseits die dreistellige Semiotik als wahr erweist.

2.1.10 Dialogkonstituierendes Sprachgeschehen und Zeitbewußtheit

> "Umgekehrt gibt es deshalb auch das "Wort zur rechten Zeit". Dem Sprecher ist nicht jedes Wort zu jeder Zeit verfügbar. Und er kann (und darf vielleicht auch) des Hörers wegen jedes Wort zu jeder Zeit nicht sagen, wenn immer das primäre Sprachgeschehen dialogkonstituierendes Sprachgeschehen bleiben soll. Das wissen der Arzt und der Seelsorger am Krankenbett ebensogut wie jeder gute Pädagoge." (82)

So liegt in der eingeübten Sprachbewußtheit zugleich eine Einübung in die Zeit, die mir als Lebenszeit auch meinen Lebensraum verantwortlich zu Bewußtsein bringt.

> "Der Sprecher der ernsthaft etwas sagt, muß nicht zufällig, sondern aus innerer Notwendigkeit, weil die Sprache auf den

rechten Augenblick angewiesen ist, oft lange darauf warten, daß sich ihm das Wort gibt, und daß sein Wort glückt. Dies zeigt sich aber, daß der Sprecher in seinem Sprechen von sich aus auf Erfahrung aus ist, die in einem ursprünglicheren als dem von Kant beschriebenen Sinn Erfahrung genannt werden muß.

Während ich mir nach Kant meine Erfahrungen mache, nämlich mittels Kategorien, die ich schon habe, können in der ursprünglichen Redehandlung offenbar ganz neue bisher noch unerhörte, dialogkonstituierende Kategorien ins Spiel kommen. Damit kommen zwischen mir und dem anderen dann aber Erfahrungen in einem fundamentaleren Sinne als im Kantischen ins Spiel." (83)

2.1.11 Verläßlichkeit

Durch Rückbesinnung auf die Beziehung Mensch und Sprache ist es sogar möglich, solche Begriffe wie Verläßlichkeit neu und ernsthaft als Bedingung der Möglichkeit sinnvoller Sprachhandlung, sinnvollen Sprachgebrauches, auszuweisen.

"Wittgenstein ist ... in seiner letzten Schrift zur Überzeugung gekommen, daß dieser ursprüngliche Akt, durch den Sprache entsteht, ein sich Verlassen bedeute: "Ich will eigentlich sagen, daß ein Sprachspiel nur möglich ist, wenn man sich auf etwas verläßt" (Dazu die Anmerkung: An anderen Stellen nennt Wittgenstein dieses "Sich verlassen" ausdrücklich Glauben).

Es geht in der primären Sprechhandlung um ein erstes "Sich-Verlassen" auf das was sich zeigt und gesagt werden will. Dieses erste sich Verlassen auf ... spiegelt sich in eigentümlicher Weise in der Verläßlichkeit des Sprechers, dem ich zuhöre. Daß er ernsthaft redet, bedeutet nämlich, daß er sich ganz verläßt auf das, was er bei Anstrengung all seiner Kräfte sehen kann." (88)

Der Kern dieser Aussage Caspers nun ist radikaler als bisherige Sprachanalytik. Es bedeutet nichts anderes, als daß das Ernstnehmen-Können des Gesprächspartners die Bedingung der Möglichkeit für die Verläßlichkeit des Gesagten ist. Dieses im Sprachspiel sich Verlassen-Können, dieses an die Wahrhaftigkeit und den Ernst des Gesprächspartners Glauben-Können, enthüllt ein Geheimnis auf dem Weg zur wahren Zwischenmenschlichkeit, und ist einer der Wegmarken, die Kunst des Lebens in der Kunst des Liebens zu lernen. Die Sprachanalyse Caspers hebt selbst viel verläßlichere und viel tiefere Momente wahrer Menschlichkeit,

als es bisherige Anthropologie, in meist metaphysisch-wissenschaftlichen Sprachspielen, vermochte.

2.1.12 Ursprüngliche Sprachhandlung ist universalkommunikativ

Casper erschließt nun den Rahmen von Sprache, in den ein universalkommunikativer Sprechakt oder ein transzendentales Sprachspiel vor-stellbar ist.

> "Jede ursprüngliche Sprachhandlung, in der sich Wirklichkeit erschließt, kann allerdings prinzipiell von anderen verstanden werden ... Denn dieses Kriterium der Bewährbarkeit in der Kommunikation (die nach unserer Einsicht immer schon gemeinsame Praxis bedeutet) stellt sich als das eigentliche Verifikationskriterium heraus, an dem primäre Sprachhandlungen gemessen werden müssen." (93)

> "Aber auch hier gründet dann das neue dialogermöglichende Sprachgeschehen in dem, was sich wirklich zeigt, und nicht in der Übereinkunft der miteinander Redenden. (Anmerkung: Die positivistischen Sprachtheorien müssen notwendig in einem Konventionalismus enden. Auf der Ebene des Sprachgeschehens selbst ist nämlich das Übereinstimmen das letzte Faktum, bis zu dem man kommen kann. Es kann sich selbst nicht mehr begründen, ist also Konvention." (94)

Konventionalistische Sprachregelungen und -theorien lassen sich in diesem Horizont nicht mehr rechtfertigen. Entgegen Kuhns These der vollkommenen Inkommensurabilität zweier Paradigmen stellt sich an Hand von Caspers Sprachanalyse die Möglichkeit dar, den Vertretern des alten Paradigmas, durch einfaches Einsichtigmachen der Voraussetzungen, die innerhalb des alten Paradigmas nicht zur Sprache kommen konnten, sprachpädagogisch die Horizonte in den Verständnishorizont einzubringen, die notwendig sind, den Gesamthorizont des neuen Paradigmas zu internalisieren. Das heißt, daß in dem Sprachspiel, das Casper treibt, andere Kriterien, wie z.B. Verläßlichkeit, Glauben und Vertrauen dafür ausschlaggebend sind, ob eine Sprachhandlung zwischen Vertretern des alten Paradigmas und des neuen gelingt oder nicht, und nicht etwa nur strenge Wissenschaftlichkeit, in der die Vertreter des alten Paradigmas grundsätzlich unfähig waren, das neue zu internalisieren.

2.1.13 Einheit und Sinn der Rede

In diesem Topos kommt der Begriff des Sprachspiels in einer ausgezeichneten Formulierung durch Casper in den prinzipiell umgangssprachlich formulierbaren Bedeutungshorizont. Der Beitrag ist besonders wichtig in einer transzendentalen Sprachpädagogik, da wir sahen, daß viele Schwierigkeiten bei der Übernahme des neuen Paradigmas daran scheiterten, daß der Bedeutungshorizont von "Sprachspiel" im dunklen blieb.

> "Alles Einzelne, das in einer Rede vorgebracht wird, gehört schon in die vorgängige Einheit einer Redehandlung hinein, die ein Sprecher als er selbst vollzieht und in der er als er selbst ganz da ist." (94)
>
> "Diese vorgängige Einheit der Rede, auf die ich mich, wenn ich anfange zu reden, verlasse, können wir den Sinn der Rede nennen. Dieser Sinn ist da als ein Ganzes, aus dem die Rede im Einzelnen hervorgeht." (95)
>
> "Dagegen nennen wir eine Rede konfus, die das intentionale Aussein auf eine innere Einheit vermissen läßt (96). Der Sinn zeigt sich als das, was das Geschehen der Rede begründet und dieses Geschehen zugleich bestimmt (Grund und Ziel). Daß jemand bei dem Sinn seiner Rede ist, heißt zugleich, daß er als er selbst ganz bei seiner Rede da ist, wie, daß er ganz bei der Erfahrung ist, die sein Sprechen begründet. Diese Erfahrung bringt der Sprecher in seinem Sprechen zur Sprache. Derart sind Sinn(Sprachgebrauch), Erfahrung des Sinnes (Situations- und Welterschließung) und Selbstsein (Lebensform) zugleich in dem intentionalen Akt gegeben, der sich im primären Sprachgeschehen manifestiert." (97)

2.1.14 Der Energeia-Aspekt der Sprache in der primären Sprachhandlung

Casper stellt nun einen direkten Bezug, zum von Humbold schon als wesentlich für das Phänomen Sprache erkannten Energeia-Aspekt her, indem der bisher gültige Ergon-Aspekt, der einer statischen Sprachbetrachtung und vornehmlich dem abstraktiven Fehlschluß entsprach, aber auch den Menschen als verfügbarmachendes Objekt und als statisch zu begreifendes Wesen erkenntnistheoretisch erschloß, entgültig fallengelassen

werden muß.

> "In dieser Weise zeigt jede primäre Sprachhandlung, die wir hier nochmals als Sprachspiel betrachten wollen, in sich selbst einen Geschehnischarakter. Ein Sprachspiel lebt in sich selbst, durch eine transzendierende Bewegung, die in doppelter Richtung betrachtet werden kann: die einzelnen Wörter und Sätze werden auf einem Sinn des Sprachspiels hin überschritten. Und umgekehrt überschreitet der eine Sinn sich in die einzelnen Teile der Rede hinein." (100)

2.1.15 Im Energeia-Aspekt der Sprache liegt auch der Vorgriff auf die ideale Kommunikationsgemeinschaft

In dieser Transzendierung, die notwendig im Sprachspiel geschieht, zeigt sich die Notwendigkeit der Annahme eines Vorgriffs auf eine, wie von Apel gefaßte, ideale Kommunikationsgemeinschaft.

> "Derart also überschreiten sich die einzelnen Sprachspiele oder primären Sprachhandlungen gerade auch jene, die ein einzelner ganz neu erfindet, jeweils auf Kommunikation hin. Grundsätzlich überschreiten sie sich damit auch schon auf eine ideale (und geschichtlich nicht oder nie gegebene) Verständigung aller Sprachen miteinander hin.
>
> Sie überschreiten sich der Richtung nach auf das "im normativen Sinne ideale Sprachspiel einer idealen Kommunikationsgemeinschaft" hin. Und diese ideale Kommunikationsgemeinschaft wird von jedem, der ernsthaft und ursprünglich spricht, als "ideale Möglichkeit" seines Sprechens "antizipiert", d.h. als Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit seines Tuns als eines sinnvollen Tuns vorausgesetzt." (102)

Der Sinn und damit das Ziel jeder gelingensollenden Sprachhandlung (da auch nekrophile Sprachhandlungen als gelingende intendiert sind, diese aber gerade den gehobenen Voraussetzungen widersprechen, will ich als sinnvolle Sprachhandlung fortan biophile Sprachhandlung sagen) ist ihr Transzendieren auf Kommunikation hin. In dieser Transzendierung liegt aber nicht nur die Entscheidung über die Wahl zu mir selbst, sondern damit zugleich die Wahl der ganzen Menschheit. Diese Aussage stimmt sowohl mit der Sartres überein, als auch mit den Aus-

sagen Caspers, die sowohl Identität der Einzelperson als auch Identität von Gemeinschaft allererst begründen.

Darin liegt eine Hoffnung begründet. Hoffnung auf künftiges Verstehen entspringt so dem verantworteten Sprachgebrauch als Weise des In-der-Welt-sein-könnens und widersteht einem pessimistischen Nihilismus (der philosophischen Bezeichnung für die Charakterhaltung der Nekrophilie).

> "In der Dichtung insbesondere, aber auch in manchen anderen Sprachen spricht sich die Hoffnung auf künftig sich ereignendes Verstehen in der Vieldeutigkeit aus, die appelliert und zeigt, daß hier eine Sprachhandlung gerade nicht abgeschlossen ist, sondern auf das über sie hinausgehende Sprachereignis hofft. (103)
>
> ... Es spricht vieles dafür, daß es Sprachen gibt, in denen die Unbestimmtheit des Gesagten der Normalfall ist. Diese Unbestimmtheit müßte gerade kein Mangel sein, sondern könnte als Zeichen des gemeinsamen Hörens von Sprecher und Hörer auf das, was wirklich ist, und als Ausdruck der Hoffnung auf das jeweilige nächste sich Zutragen der Wahrheit verstanden werden. Eine derartige Unbestimmtheit wäre Ausdruck dessen, daß die Sprache um ihr eigenes Unvollendetsein weiß. (103 f)
>
> Damit zeigt sich aber in jedem ursprünglichen Sprechen als Geschehen zwischen mindestens zwei Menschen, diese transzendierende Bewegung hin auf jene ideale Eintracht der Sprachen, die zugleich vollendetes Zursprachekommen der Wirklichkeit wie völlig zu sich selbst gekommene Praxis bedeuten würde." (106)

(vgl. dazu Schadewaldt: Vollendung der Sprache, Vollendung des Menschen.)
"Die ideale Sprechsituation, die ideale Kommunikationsgemeinschaft läßt sich nicht erzwingen". (110)

Dies ist die eindeutige Absage an alle Utopien und sonstigen säkularen Eschatologien, die die Zukunft der Menschen in einer mechanisch geordneten Welt sehen, in einer Gesellschaft, in der alles reibungslos "funktioniert", in der es keine Schwierigkeiten mehr gibt und das Paradies auf Erden hergestellt ist. Eigenartigerweise wurde jede dieser Utopien von Ideologien mißbraucht zur Legitimation eines nekrophil faschistoiden Herrschaftsanspruchs.

2.2 Entfremdung der Sprache

2.2.1 Entfremdung in der wissenschaftlichen Sprache

Casper kommt auf Grund seiner bisherigen Analysen zu einem Bereich, den er als entfremdete Sprache bezeichnet. Daß dieser Bereich nicht nur auf die wissenschaftliche Sprache anwendbar ist, sondern auf alle die Sprachhandlungen, die bewußt oder unbewußt die Aktualisierung des herrschaftsfreien Dialogs verhindern, ist offensichtlich. Daß aber gerade verschiedene Wissenschaftsbereiche Über ihre Ideologisierungsmomente durch Entfremdung von Sprache auch psychogene Probleme aufweisen, mag im Zusammenhang mit Habermas' Psychoanalyse, qua Sprachanalyse, bewußt werden und zumindest in den Gesellschafts- bzw. Kulturkritiken von E. Fromm und L. Mumford recht anschauliche Darstellungen erfahren haben. Doch lassen wir B. Casper selbst zu Wort kommen:

> "Es fragt sich nämlich, ob gerade die Wissenschaftssprachen nicht dadurch zustande kommen, daß aus methodischen Gründen von der dialogischen Grundsituation der Sprache abgesehen wird. Die Sprache insbesondere der nomologischen Wissenschaften kommen ja immer so zustande, daß die Daten der Erfahrung auf einen Einzigen, in sich geschlossenen und stimmigen Horizont bezogen werden, der im Falle der nomologischen Wissenschaften die Form eines Gesetzes hat." (112)

Hier vermag Casper von seiner Sprachrekonstruktion her ganz einfach die Mängel der analytischen Konstrukte aufzuweisen, die ihre zentrale Aussagekraft aus und auf Gesetzesaussagen gründen.

> "Die Voraussetzung dieses im vornhinein gesetzten und immer gleichgültigen Horizontes bedeutet nun aber nicht nur, daß wir es bei nomologisch wissenschaftlicher Erkenntnis immer nur mit einem "methodologisch bestimmten Ausschnitt" aus der ganzen Wirklichkeit zu tun haben, sondern diese Voraussetzung bedeutet zugleich, daß der Wissenschaftler als Wissenschaftler streng genommen sich nur mit dem verständigen kann, der die gleichen Voraussetzungen wie er gemacht hat." (112 f)

Daß zugleich diese Voraussetzungen immer offen bleiben müssen, um die methodische Starrheit flexibel auf die Aufnahme neuer-

licher Erkenntnisse (in the long run) einzustimmen, zeigt den positiven theoriedynamischen Ansatz des Falsifikationsprinzips an.

> "Die Offenheit für derartige immer neue Falsifikation bedeutet innerhalb der Wissenschaften Bereitschaft zu dem sich immer neu ereignenkönnenden Dialog. Ohne diese Bereitschaft aber wird die Wissenschaftssprache schon innerhalb der Wissenschaften selbst zur dogmatischen und ideologischen, d.h. von dem Ganzen des in dem Sprachgeschehen intendierten abgeschürt und so sich selbst entfremdeten Sprache. Der Fachjargon und die (durchaus nötigen) wissenschaftlichen Spezialsprachen, die nicht bereit sind, sich der Falsifikation zu stellen, werden dann zum Zeichen der Entfremdung.
>
> Und ebenso wird die Sprache der Wissenschaften im Ganzen zu einer entfremdeten Sprache, wenn sie nicht bereit ist, zu sehen, daß die Sprache immer nur im Kontext von menschlicher Sprache überhaupt ist, d.h. immer auch nichtwissenschaftlicher Sprache gegenüber. Immer steht die Sprache der Wissenschaften, die mit Notwendikeit Systemsprache ist, anderer menschlicher Sprache ... dialogisch gegenüber. Wird das nicht mehr gesehen, dann werden die Wissenschaftssprachen zu unmenschlichen Sprachen, weil sie als partielle das Ganze des menschlichen Daseins usurpieren wollen. Sie schneiden den Menschen von der Fülle dessen, was ihm als sprechendes Wesen möglich ist, ab.(114)

Hier kann Casper mit der ihm eigentümlich einfachen Sprache, die auf der Anerkennung des Sprachaprioris gründet, Wissenschaftssprachen als den Grund der Technisierungsprozesse, besser: für die fortschreitende technologische Aufgliederung des menschlichen Lebens überhaupt (global) ausweisen und in diesem Sinne zur Verantwortung ziehen.

Gesellschaftskritik, sofern sie den Wissenschaftsbetrieb betrifft, kann hieraus ihre argumentative Grundlage ziehen und implizit ideologiekritisch fungieren, ohne selbst dem Verdacht auf Ideologisierung anheimzufallen.
Mit der Aufdeckung entfremdeter Sprache weitet sich das Feld der Kritik auch auf den Medienbereich überhaupt aus, und jeder Mensch, der den Medienrummel mitbekommt, weiß welche Bereiche aus Zeitschrift, Fernsehen, Radio und Film hier angsprochen und zur Verantwortung zu ziehen sind.

2.2.2 Entfremdete Sprache und Wille zur Macht

> "Was den Schein des Geschehens hat, gar des Geschehens in das ich verstrickt bin, kommt besser an. Es verdient von vornherein meine "volle Aufmerksamkeit", und bindet die Aufmerksamkeit so an das wodurch ich in Wirklichkeit nicht als ich selbst durch ein freies Geschehen angesprochen, sondern zu etwas ganz bestimmten gebraucht werden soll. Der aufgeschminkte Ereignischarakter verbirgt eine Sprache, die sich selbst entfremdet und zum bloßen Instrument der Herrschaft geworden ist." (119 f)

Die Berechtigung der sogenannten Pressefreiheit bezieht sich ja auf den Anspruch, die Bereiche des öffentlichen Lebens durchsichtig zu machen, besonders kritisch gegenüber jenen, die den herrschaftsfreien Dialog verhindern wollen. In ganz ausgezeichneter Weise vermag Casper hier aber darzustellen, daß gewisse Medien gerade das mit aller Vehemenz unterstützen, gegen was sie sich zu wenden in ihren Grundsatzprogrammen verpflichtet haben. So ist nicht nur folgende Frage akut: Inwieweit produziert Pressefreiheit nicht selbst Meinungszwang?[113]

> "Man kann aber alle Formen von entfremdeter Sprache, die wir beschrieben, letztlich als Formen des Willens zur Macht verstehen. Der absolute Macht- und Beherrschungswille des redenden Subjekts drückt sich in der Abschnürung des ursprünglichen Sprachgeschehens von seiner Zwischenmenschlichkeit und Zeitlichkeit aus. Daß Sprache weder Vergangenheit noch Zukunft hat, noch auch einen Partner, ist der schärfste denkbare Ausdruck des Willens zur Macht. Es kommt aber nicht von ungefähr, daß das Subjekt gerade durch jenen absoluten Willen zur Macht auchsich selbst verliert. Es wird selbst zu nichts anderem als zu einem funktionierenden Teil des vergangenheits- und zukunftslosen Ganzen, das es absolut behauptet." (120)

Diese Aussagen Caspers weisen auf ganze Geistesströmungen der abendländischen Geistesgeschichte hin, die in einer Ebene liegen, die philosophische Reflexion meinte übergehen zu können. Jene Bereiche sind hier angesprochen, die immer schon Machtstrukturen entgegen der Mehrzahl der von ihnen Betroffenen anwenden wollten und konnten.

Die Entgrenzung menschlich verantwortbaren Handelnskonnte in

solchen Machtgefügen, die immer auch politische waren, tatsächlich übersehen und willentlich vergessen werden.
Daß sich dies bis in unsere Zeit (der kybernetisierten Welt) so entfaltete, wurde trotzdem vielfach vorausgesagt. Die Überantwortung für gesellschaftspolitische Institutionsabläufe an technische Großhirne scheint der letzte Zug zu sein, in dem der Wille zur Macht schrecklich gefährlich wird, in der das Subjekt sich selbst schon verloren hat und nur noch zum funktionierenden Untergebenen der "Megamaschine" wird, die er selbst gebaut hat. Hier zeitigt sich das Wesen der Technik als entfremdete Technik.

> "Dasselbe gilt aber, wie H. Marcuse gezeigt hat, auch von der heute in einer bestimmten Publizistik so beliebten Sprache der Genitive. Diese Sprache läßt Individuen als bloße Anghängsel oder Eigenschaften ihres Ortes, ihrer Tätigkeit, ihres Arbeitgebers oder Unternehmers erscheinen. Gerade dadurch entsteht ein starres Syndrom, das bildhaft hypnotisierend vor dem Leser steht." (115)

Daß die Bezeichnung solcher öffentlicher Prozesse als "Usurpation der Dialogizität durch entfremdete Sprache" völlig zu Recht besteht, ändert aber nichts an der scheinbaren Aussichtslosigkeit, diese Zustände praktisch zu ändern, da diese Sprache sich des politisch etablierten maßlosen Liberalismus bedienen kann. "Personalität wird hier, gerade, weil sie das ursprüngliche Sprachgeschehen kennzeichnet, als Mittel zum Zweck mißbraucht." (119)

2.3 Bedeutungstiefe der Sprache - Bedeutungsschwere Rede-Dichte

Wir kommen nun zur Darstellung, in der sich verantwortliches Sprechen als bewußter Handlungsvollzug von sprachhandelnden Subjekten zeigt.

2.3.1 Hintergrundloses Sprechen - positivistische Sprachregelung

> "Das Rätsel gibt es nicht", dann scheint damit das Ideal einer Sprache beschrieben zu sein, für die das Wortgeheimnis sinnlos wird, das Ideal einer Sprache für die es keinen Hintergrundgibt, der von Subjekt und Prädikat nicht völlig ausgeschöpft wäre. (123)
>
> Der logische Positivismus stellt insofern den Endpunkt einer langen Entwicklung dar. ... Allerdings wird philosophisches Fragen die Frage stellen müssen, welches denn die Bedingungen der Möglichkeit für solches hintergrundloses Sprechen sind." (124)

Eben dies hat die Philosophie eines Apel und Habermas, aber auch die Reflexion eines Gesellschaftstherapeuten wie Fromm erfolgreich in Angriff genommen.

> "Bei genauerem Zusehen zeigt sich aber, daß auch diese Sprachen durchaus jeweils ihren Hintergrund haben, aus dem sie hervorgehen und auf den sie verweisen. Dies hat die neuere Wissenschaftstheorie längst erkannt. So ist z.B. auch dem Sprechen der exakten Naturwissenschaften gar nicht möglich, das Einzelne als Einzelnes zu erfassen. Vielmehr ist auch in Wissenschaftssprachen, wenngleich oft unbemerkt, die Dialektik von Begriffenem und Begriff am Werk." (125)
>
> "In ähnlicher Weise wie die objektivierenden Wissenschaften die in der Praxis die Sprache für gewöhnlich so gebrauchen, als ob durch deren Begriffe alles vollständig und restlos festgelegt sei, gehen wir heute aber auch in der Umgangssprache mit dem zur Sprache gebrachtem um." (ebd.)

Heißt das, daß die Wissenschaftssprache zusehends dafür verantwortlich ist, daß auch in der Umgangssprache eine bewußtlose Sprache an Boden gewinnt, oder ist die Umgangssprache der Grund, daß wissenschaftliche Sprache methodisch bewußtlos ist?
Nur eine kritisch rekonstruierte Sozialgeschichte qua Sprachrekonstruktion vermag, nach dem Muster von Habermas' Sprachanalyse, diese Frage befriedigend zu beantworten.

> "Denn ein genaueres Hinhören kann darauf aufmerksam werden, daß selbst solche Sätze, aus denen rein quantitativ gesehen die Umgangssprache zumeist zu bestehen scheint, hinter ihrer Oberflächengrammatik eine Tiefengrammatik verbergen. Und dies ist wiederum ein Hinweis darauf, daß sich hinter der zunächst sichtbaren Oberfläche der Sprache eine Tiefe auftun kann, aus der die Sprache überhaupt erst wirklich spricht. Was meinen wir mit dieser Tiefe der Sprache? Was meinen wir mit dem

"Dahinter", das in der Wirklichkeit kein Dahinter ist, sondern die Tiefe, die zwar nicht in aller, aber doch in ernsthafter Sprache selbst aufbricht und aus der heraus solche Sprache erst wirklich spricht?" (126)

2.3.2 Aufbruch und Einbruch in der "Dichte"

"Wir können uns dies am raschesten an der Sprache verdeutlichen, die scheinbar in dem größten Gegensatz zu der Sprache der exakten Wissenschaften steht, nämlich der Sprache der Dichtung. Denn sie bringt jeweils ausdrücklich ihren eigengen Hintergrund mit ins Spiel: Die unendliche Tiefe, in der die Worte stehen als in der mit Wörtern nicht zu etikettierenden ganzen Wirklichkeit, welche die dichterische Sprachhandlung vorbringen möchte." (126)

Hier scheint mir selbst ein Phänomen von den paradigmatischen Erneuerern übersehen worden zu sein. Sofern nämlich in diesem Sinne vom "Ins Werk setzen der Wahrheit des Seienden" im Kunstwerk die Rede ist, und darum geht es letztlich in dieser Aussage, wird immer wieder fast ausschließlich die Dichtung als Beispiel herangezogen, weil bei ihr die "Wortung" und das Nicht der Wortung zugleich am deutlichsten aufscheint.

Daß aber Bereiche künstlerischer Sprachhandlungen wie Musik und Malerei (und nicht nur herkömmliche Malerei oder klassische Musik) ebensolche nicht-gegenständliche Kommunikationsformen sind, die all die Attribute, die an der Dichtung erscheinen, genauso und zum Teil noch expressiver zum Ausdruck bringen können, scheint ein nicht gebräuchlicher Hinweis zu sein.
Vor allem deswegen, weil durch die mangelnde Einübung in diesen Sprachgebrauch und der daraus resultierenden Disharmonie der Kunstansicht (als nicht-poiesis-artiges aus Dichtung - Musik - Malerei) gegenwärtige Kunst wie Aktionismus, Jazz oder Popmusik (die immerhin zu einer eigenen weltweit effektiveren Kunstgattung sich entwickelte), kaum verständnisvoll begegnet werden kann, diese Ausdrucksformen aber für das jeweils interessierte Publikum eben dieselbe Funktion übernimmt, welche Casper nur der Dichtung zuschreibt.

Daher möchte ich, angeregt durch die Arbeiten von W. Kandinsky und J. Beuys, die diese Problematik schon formulierten, von der "Dichte" des Seinsereignisses im Kunstwerk sprechen und meine damit immer den künstlerischen Ausdruck in einer dieser Kategorien oder auch jenseits kategorialer Bestimmtheit.

> "Nun weiß aber jeder, daß man mit einem solchen Lesen des Gedichtes an dem, was das Gedicht sagen will, völlig vorbeiginge. Warum? Ganz einfach deshalb, weil die Sprachhandlung des Gedichtes gar nicht einzelne eindimensional bekannte Größen miteinander in-Relation setzen will. Vielmehr will sie durch das was hier zur Sprache kommt, eine Tiefe zum Vorschein bringen, die mit einzelnen Wörtern als erschöpft definierten, gar nicht zu beschreiben ist." (127)

2.3.3 Tautegorische Rede - Bedeutungsschwere Rede

> "Tautegorische Rede findet ihre Authentizität in sich selbst. ... Der Charakter des Tautegorischen, d.h. des seine Authentizität in sich selbst findenden der bedeutunsschweren Rede tritt noch deutlicher hervor, wenn wir danach fragen, welchen Ursprung solche Rede denn habe.
> Es zeigt sich dann nämlich, daß solche Rede stets nur durch sich selbst entspringt. Sie ist nie abgeleitete, sondern stets ursprüngliche Rede. Es geht ihr in der Zeit nichts voraus, aus dem sie konstituiert werden könnte. ... Deshalb wird bedeutungsschwere Rede denn auch nie erfunden, sondern immer gefunden. (135)
>
> Was aber hier geschieht, und sich in bedeutungsschwerer Rede zu Wort meldet, ist jeweils ein Ganzes. Das Ganze einer Welt und eines Sprachspiels, das von einem Menschen mit anderen Menschen in der Kommunikation im Ernste gespielt wird. Insofern wird denn auch deutlich, daß jene Sätze, die Ramsey "significant tautologies" nennt, im Grunde nichts anderes sind, als Erschließungssätze für ein ganzes Sprachspiel. Ramsey bezeichnet mit "significant tautologies" Sätze, in denen ein Mensch zu verstehen gibt, was er zu äußerst liebt. "Significant tautologies" bringen eine "final option" zur Sprache.
>
> So wird der leidenschaftliche Angler , wenn man ihn danach fragt, warum er denn dieses und nicht jenes tue, was normale Menschen nicht tun, am Ende immer antworten können: Because fishing is fishing.
> Diese Tautologie ist aber keineswegs leer. Vielmehr erschließt sie eine ganze Welt. ... Daß es wesentlich ernstere Weisen der Welterschließung geben kann, die prinzipiell jedoch dieselbe tautegorische Struktur haben, ist leicht einzusehen." (136)

Casper macht hier auf den Bereich der "belief-Sätze" aufmerksam, der selbst noch Motivationsgrund für Sprachlichkeit ist. Er erschließt sich dem Hörer aus dem "Um" der "Sorge" (im "Sich-vorweg-sein"),in das der Mensch als Mensch gehalten ist.

> "Und erst vor dem Hintergrund dieses Phänomens, des Ergreifens einer Erschließung durch Hingabe, ist auch das Phänomen des Sich-Verweigerns des Nicht-Verstehenwollens (nicht identisch) denkbar. Es bedeutet nämlich, daß ich mich in meiner Freiheit und mit dem was sich hier umfassend zeigt, nicht einlassen möchte, vielleicht aus guten Gründen. Immer aber ist mein Selbstein von der bedeutungsschweren Rede schon angesprochen." (137)

Das zu prüfen bleibt dem Leser selbst überlassen, als Wahl nämlich, in die er gehalten ist, diese nichthintergehbare Argumentation Caspers ernst, d.h. verantwortlich, zu nehmen und sich vom Phänomen bedeutungsschwerer Rede zur Verantwortung der "eigenen Deutung-in-Rede" betreffen zu lassen oder dies abzulehnen und in der Ablehnung gleichwohl bedeutungsschwere Rede in Form eines Gültigkeitsanspruches zu betreiben, aber ohne daß das Hintergehen einem bewüßt wäre.

2.3.4. Bedeutungstiefe und Geschichte

> "... überschreitet sich Sprache auf Grund ihres dialogisch-geschichtlichen Charakters auf eine nur erhoffte und so in der Geschichte immer in Frage stehende Dimension des Einverständnisses aller Sprachen hin." (ebd.)

Casper spricht hier Grund und Ziel jeder bedeutungsschweren Rede an und zeigt zugleich dies: Nur als Fragende treten wir in den Sprachhorizont ein. Nur als Hoffende stellen wir das Erreichte ständig in Frage. Nur als Hoffende vermögen wir bedeutungsschwerer Rede ihre Tiefe, d.h. ihren Raum und ihre Zeit zu geben. Nur wenn wir ihr Raum und Zeit geben, kann von Verantwortung gesprochen werden.

> "Der Sinn, auf welchen wir in unserem innersten und ganzen Vernehmenwollen aber immer schon aus sind, kann nur der

> totale unbedingte Sinn sein; der Sinn für alle Geschichte. ... Und deshalb fanden wir denn auch, daß die transzendierende Bewegung der Sprache sich keineswegs nur auf die Verständigung mit den hier und jetzt gegenwärtigen Gesprächspartnern richtet. Vielmehr überschreitet sich die Spache immer schon in Richtung auf das "im normativen Sinne ideale Sprachspiel einer idealen Kommunikationsgemeinschaft", welches freilich als das transzendentale Sprachspiel in der Geschichte immer nur durch die intentionale Bewegung der Sprache bezeugt, aber nie als vollzogenes vorhanden ist." (142 f)

In der eigentlichen Sprache ist daher auch dies miteingeschlossen:
Beziehe ich mich in meinem Sprechen auf Sinnereignisse in der Geschichte, diemir nicht gleich-gültig sind, sondern die mich persönlich treffen bzw. betreffen, z.B. weil viele Menschen um des Zieles der Verständigung aller Menschen willen starben, oder um derer willen, die in der Zukunft Verantwortung hoffentlich besser zu tragen imstande sind, als wir es derzeit können, so impliziert diese Verständigung mit dem nicht nur "hier und jetzt gegenwärtigen Gesprächspartner" meine tätige Verantwortung auch noch gegenüber den geschichtlich vergangenen oder zukünftigen Menschen.

Casper mißversteht allerdings Apels Auffassung vom transzendentalen Sprachspiel, wenn er es nur als Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft interpretiert und nicht als antizipiertes Sprachspiel all derer, die im Gesamt ihrer Handlungen diese ideale Kommunikationsgemeinschaft jeweils in der realen schon anstreben, wie z.B. die "einzig wahren Geschichtsschreiber", die Künstler.

Wenn ich nun jeden Menschen als Künstler begreife, ihm die Fähigkeit zuspreche, prinzipiell in seinen Handlungen unersetzbar wertvolle und kreativ sich produzierende Person in Gemeinschaft zu sein, dann ist jeder Mensch sein eigener wahrer Geschichtsschreiber, d.h. die Kunstwerke seines Lebens, sein Leben selbst als Kunstwerk ist ein Dokument, welches erst Geschichte schafft.
Nur als Künstler, der das eigene Ich (als soziale Plastik)

verantwortlich formt, kann der Mensch ins "Ins Werk setzen der Wahrheit" treten und lebt faktisch als sein eigener"Geschichtsschreiber" seiner Geschichte in der Wahrheit.
Was das bedeutet, kommt im dritten Abschnitt noch genauer zur Sprache.

2.3.5 Kunst und die eschatologische Dimension der Dichte

> "Man kann und muß die Bedeutungstiefe, welche sich in der Dichtung eröffnet zugleich aber auch als eine im geschichtlichen Prozeß selbst anhebende und sich nach der erfüllenden Befreiung der Geschichte sehnende, insofern als eschatolo - gische begreifen (z.B. Sokrates, Jesus, Marx, Adorno, Bloch, Apel, Habermas).
>
> Dafür spricht die eigentümlich befreiende Kraft jeder Dichtung von Rang, angesichts derer Marcuse annehmen kann, die Sprache der Dichtung sei in der gegenwärtigen eindimensionalen Gesellschaft überhaupt die befreiende Sprache, die Stätte des wirklich Rationalen. Denn die Sprache der Dichtung stellt das in sich verschlossene bloß Bestehende einfach durch ihre Existenz in Frage, auch dort wo sie es gar nicht ausdrücklich bloßstellt." (143)

Casper erhellt hier in ganz ursprünglicher Sprache das, was sich schon bei Heidegger lichtete: Die Bedeutung, die wahre Geschichtsschreibung für die Entwicklung der Kultur überhaupt übernehmen kann, als In-der-Welt-sein-können des Menschen, der dicht-et; für den Menschen als Künstler, der die Verantwortung für seine Geschichte ek-sistentiell übernimmt.

2.4 Kunstwerk und unbedingter Anspruch

> "Insofern gilt in der Tat, was Wittgenstein beobachtet: Das Kunstwerk ist der Gegenstand sub specie aeternitatis gesehen. In dem Geschehen, aus welchem das Kunstwerk hervorgeht, meldet sich die aeternitas, der unbedingte ewige Anspruch, von dessen Gnaden das Kunstwerk ist. Und deshalb ruft das Kunstwerk durch sich selbst in unbedingte Bedeutungstiefe hinein." (146)

Hier hebt Casper die zentralste Dimension der Sprachlichkeit,

die sich dann vorfindet, wenn der Mensch sein Leben als Kunstwerk be- und ergreift, als zu gestaltendes Leben; und auch dies ist in diesem Begreifen impliziert: Daß ich um die Verantwortung weiß, mit der ich meine Lebensform (Sprachspiel) gestalte, daß ich in der Welterschließung und Situationserschließung und in meinem Sprachgebrauch mich als unersetzbare, verantwortlich wissende und handelnde Person erweise, deren Grund und Ziel das freie sich Verantworten gegenüber sich selbst, den Mitmenschen und gegenüber Gott ist, und somit selbst als Vorbild unbedingten Anspruch an andere darstelle.
Nur in diesem Leben als Kunstwerk lichtet sich das Sein im Da. Im "ins Werk setzen der Wahrheit des Seienden" spricht sich der energeia-Aspekt der Sprache sprachhandelnd selbst aus.

> "Wenn Wittgenstein an der Stelle ... aber fortfährt ... und das gute Leben ist die Welt sub specie aeternitate gesehen". Dies ist der Zusammenhang zwischen Ethik und Kunst, dann hat er damit auch schon die zweite Weise des Sprechens genannt, in der unbedingte Sinntiefe auftaucht. Das ethische Sprechen ist immer ein Sprechen, dem es um den unbedingten Sinn geht, den Sinn, der alle Menschen einfordert." (ebd.)

Und man könnte ergänzen, in diesem Einfordern auch unbedingte Wahl ermöglicht, ja in eine unbedingte Entscheidung stellt. Dadurch erst begründet sich unbedingte Freiheit, indem unbedingter Sinnanspruch mich betrifft. Träfe mich kein unbedingter Sinnanspruch (der nur von einer unbedingten Person gestellt sein kann), gäbe es keine Möglichkeit für unbedingte Freiheit. Alle Scheinwahlmöglichkeiten, die mir ein bedingter Sinnanspruch abverlangt, können hingegen keine unbedingte freie Handlung begründen. Begreife ich mein Leben als ein zu gestaltendes Kunstwerk, in dem sich unbedingter Sinn als unbedingte Freiheit (im unbedingten Antworten auf den unbedingten Sinn) aussprechen soll, so zeigt sich darin ethische Sprachhandlung als sittlich gute Lebensform, d.h. in diesem Zusammenhang, als Lebensform, die ihre Handlungsbegründung und -rechtfertigung in den nicht-hintergehbaren und immer schon vorausgesetzten Normen findet.

Und nur aus den gelebten Bedingungen der Möglichkeit sinnvollen

In-der-Welt-seins, als In-der-Welt-sein-können, als sittlich gute Lebensform, die alle die apriorischen Normen internalisiert auszudrücken vermag, die im engeren Sinne den normativen Kern einer idealen Kommunikationsgemeinschaft ausmachen und daher auch von einer idealen Kommunikationsgemeinschaft gerechtfertigt würden, läßt sich auf ein, ich möchte es "transzendentes Sprachspiel" bezeichnen, hinweisen, das Wittgenstein so beschreibt "Gott kannst du nicht mit einem anderen reden hören, sondern nur, wenn du der Angeredete bist".[114]

Nur im Anspruch Gottes an die Person selbst vollzieht sich die unbedingte Sprachhandlung der Freiheit, sittlich gut oder schlecht zu leben. In dem Sollensanspruch sein Leben verantwortlich zu übernehmen, liegt die Bedingung der Möglichkeit mein Leben als unbedingte Anwort auf den unbedingten Sinnanspruch zu verstehen und dementsprechend zu gestalten. Nur der, der sich als vom unbedingten Anspruch Angesprochener erfährt, wird in der Kommunikation, im transzendenten Sprachspiel jene Regeln vorfinden, die ihm Sprachkompetenz zuwachsen lassen über etwas zu reden, was sich inhaltlich im "bekennenden Erzählen" zeigt.

> "Die Sätze des biblischen Glaubens hingegen verstehen sich selbst als frei geschenkte Sätze. Man kommt zu ihnen nicht dialektisch, sondern sie geschehen auf Grund des sich frei ereignenden Dialogs, in dem der Mensch sich von Gott angesprochen erfährt." (177)

2.4.1. Bekennendes Erzählen

> "Ein solches Geschehen, das sich frei gibt und mich angeht, kann gemäß überhaupt nur dadurch zur Sprache gebracht werden, daß es erzählt wird. Und zwar deshalb, weil alleine die Sprachpraxis des Erzählens das frei Geschehende, in seinem Eigenen beläßt, nämlich in seinem freien Sich-Zutragen, in welchem es mich zugleich als mich selbst angeht. Jede andere Sprachpraxis, etwa die des Erklärens, Behauptens, Argumentierens, Entwickelns usw. würde das sich frei zutragende Geschehen seiner Bedeutsamkeit, die gerade in dem freien Sich-Zutragen liegt, berauben oder diese doch zumindest verstellen." (179)

Was diese durchaus einsichtige Formulierung des Sprachanalytikers Casper, und Casper ist sicherlich einer der feinsichtigsten, impliziert: Daß Theologie und das Reaktionsdenken auf Theologie zwar die rein historischen Fakten, die das Christentum betreffen, wissenschaftlich aufzuarbeiten vermag, daß aber ein Mitteilungsprozeß oder wissenschaftlicher Zugang zu dem was jeden Menschen als Einzelnen in seiner Einzigartigkeit anspricht und ausmacht (Sinnkonstitution und Sinngeltung) schon von der Sprachkultur des verfügbar machenden Erkenntnisinteresses nicht zu be-werk-stelligen ist.

2.4.2 Hoffender Vorgriff und Sehnsucht - Das eschatologische Erkenntnisinteresse

> "... daß Sprache in einer letzten Wurzel aus einem hoffenden Vorgriff auf die Möglichkeit lebt, einmal schlechthin sagen zu können, "wie es ist", und zwar so, daß darin zugleich die Sprechenden einander als geschichtliche Freiheiten sich völlig selbst finden und durchsichtig gründen könnten.
> Ein solch hoffender Vorgriff zeigte sich uns in dem immer neuen primären Sprachgeschehen als der Grund der Möglichkeit seines sich zu Verstehen-Gebens und zugleich seines Verstandenwerdens. Ohne einen solchen Vorgriff ist es auch nicht denkbar, daß in der Sprache und durch Sprache geschehene Entfremdung als solche erfahren würde. (156)

Daß Sprache hinter den durch sie verheißenen Möglichkeiten zurückbleibt, ja daß sie vielleicht als geschichtliche Sprache immer schon entfremdete Sprache ist, kann nur sichtbar werden, durch den Vorblick auf ein "Maß", das in dem eigentümlichen Modus der anwesenden Abwesenheit (ideale Kommunikationsgemeinschaft) offenbar jedem Sprechen schon mitgegeben ist. Zugleich ist uns freilich auch deutlich, daß dieses Maß uns eben nicht anders als im Modus der Sehnsucht gegeben ist. Es ist gerade nur so da, daß wir zugleich wissen, daß wir es nicht haben.
Was sich hier in der Sprache und durch die Sprache als durch den Ausdruck der geschichtlichen Vernunft zeigt, ist letzten Endes theologisch gesprochen, die Heilsehnsucht des Menschen. Wobei es für die philosophische Phänomenologie offen bleiben muß, ob es Heil überhaupt gibt. Es zeigt sich nicht als jenes Aussein auf eine alles Seiende und zumal jedes Seiende, dem es in diesem Sein um dieses selber geht (Verantwortlichkeit) zur Integrität bringende Erfüllung. Und dieses Aussein-auf ist sich noch nicht einmal seiner selbst sicher. Denn dann müßte es sich dessen, worauf es aus ist, schon sicher sein

> Diese radikale Fraglichkeit ist der letzte Horizont, in welchem die Besinnung auf Sprache vorstößt. Zugleich aber sieht die Reflexion auf Sprache, daß sich faktisch mannigfache Zeichen der Hoffnung auf den Sinn zutragen. Denn solche Zeichen geschehen in allen ernsthaften primären Sprachhandlungen. Ja es gibt in dem Sprechen der Philosophie, der Ethik und der Kunst sogar Versuche der antizipatorischen symbolischen Verweisung auf die erhoffte Erfüllung." (157)

Dazu seien Beispiele wie Sokrates, Jesus, Marx, Apel und Kandinsky angeführt, deren erklärter Zielgrund eschatologischen Charakter trägt, wobei dieser am explizitesten unter den Künstlern von Kandinsky formuliert wurde.

Aber auch Beuys gibt z.B. dem Christentum eine Chance, nicht dem dogmatisch-theologischen Kirchenchristentum, welches durch seine (patriarchalische) Haltung, wenn nicht hauptverantwortlich für den Kulturzustand der ganzen Welt ist, u.d.h. nicht nur für den Fortschritt, der uns allen Lebenserleichterungen brachte, die in einer höchstentwickelten Kulturlage notwendig für das Funktionieren sozialer Plastik sind, sondern auch für die Entbindung des gefährlichen Gebrauchs der Technik, welche uns an den Abgrund der völligen Selbstvernichtung gebracht hat. Dem Christentum also, welches die primäre Sprachhandlung eines Jesus zum Vorbild hat, d.h. die den Grund des sie treffenden unbedingten Sinnanspruchs nicht in einem metaphysisch-gegenständlich festgemachten (dogmatisch erstarrten) Gottesbegriff hat, dem kann Beuys als verantwortungsbewußter wahrer Geschichtsschreiber mit Recht eine Chance einräumen.

2.4.3 Religiöse Sprachhandlung[115] - transzendentes Sprachspiel

> "Das geschichtliche Aufbrechen der ontologischen Differenz als des Raumes, in dem sich eine bestimmte geschichtliche Sprache entfaltet, zeigt sich als Gabe. Daß ich als ich selbst, im Ganzen überhaupt, etwas zu sagen habe, gibt sich. Es glückt als das Aufgehen eines Horizontes von Wahrheit, die sich bewährt." (159)
>
> "Dieses Unbedingte entzieht sich freilich immer zugleich (vgl. Kandinsky: Kunst ist das Sprechen von Geheimen durch

> Geheimes). Keine Sprache wird seiner habhaft. Und sie kann seiner nicht habhaft werden, wenn immer sie zur Sprache bringen soll, was wirklich ist.
> ... Das Anrennen gegen die Grenze, das Wittgenstein mit Kierkegaards Paradoxon in Verbindung bringt, "deutet auf etwas hin". Ja es kann sogar der Ausdruck der umfassenden, und das ganze Denken tragenden Erfahrung sein: "es kann dir nix g'schehn", die Wittgenstein eine mystische Erfahrung nennt. In dieser Erfahrung des Schweigens und Verstummens muß eine Philosophie, die bis ans Äußerste geht, aber enden." (162)

Hier bringt Casper eindrücklich, worin sich metaphysich-begriffliches Denken als Sprachhandlung vom sogenannten vor- und nachmetaphysischen Denken unterscheidet: Das vor- und nachmetaphysische Denken weiß sich als Begrenztes In-der-Welt-sein-können und überantwortet nicht sein faktisch zu verantwortendes Sein die sich immer neu anbietende denktechnische Hybris rationalen Zu-Greifens im Begrifflichen, das aus ewig unerlöster Befriedigung nach dem Ge-suchten süchtig wird. (vgl. E.Fromm, Haben oder Sein)

> "Dies ist so meine ich der Sinn des letzten Satzes des Tractatus: Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen. In der Dichtung hat Hölderlin diese Erfahrung zum Ausdruck gebracht: "Ich möcht es an den Himmel schreiben, als des Lebens erstes Gesetz: Das Heilige muß Geheimnis sein, und wer es offenbart, der tötet es". (ebd.)

Wer weiß, wie bedeutend Hölderlin für Heidegger ist (Spiegel-Interview) [115a], wird Heideggers Sprache als verantwortete Behutsamkeit gegenüber dem Geheimnis des Lebens verstehen können.

2.4.4 Letztbegründung und An-erkenntnis

> "Wir haben bei unseren Reflexionen auf die Bedeutungstiefe der Sprache herausgearbeitet, daß auch die Sprachhandlungen der Philosophie, der Ethik und der Kunst in einer discernment-commitment-Relation gründen. Insofern sind sie den Sprachhandlungen des Glaubens ähnlich. Dies ist für die Philosophie und Ethik gerade jüngst wieder durch die Diskussion über die Frage der philosophischen Letztbegründung philosophischer und ethischer Sätze ans Licht getreten.
>
> Diese können nämlich nur transzendentalpragmatisch begründet werden, d.h., daß sie als Voraussetzungen des sinnvollen

(gemeinsamen) Handelns einleuchten (nicht durch einen act of decision). Wittgenstein hat in "Über Gewißheit" nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß man der Evidenz letztlich "traut". Das wissen gründet sich am Schluß auf der Anerkennung. Jedes Sprachspiel, ist am Ende nur möglich, "wenn man sich auf etwas verläßt". Dies gilt aber insbesondere von Sprachspielen, welche transzendierend in die durch das radikale Fragen der geschichtlichen Vernunft eröffnete Bedeutungstiefe hineinführen." (175 f)

Und dazu gehören vor allen Dingen jene transformierten transzendentalphilosophischen Aussagen Apels und Habermas, die durch ihre rekommunikativen philosophietherapeutischen Paradigmenhorizonte tatsächlich erst geschichtliche Vernunft sprachlich u.d.h. verstehbar zu lichten vermögen, um so in echter Bedeutungstiefe nicht mehr polemisch widerlegte Denkrichtungen abzutun, sondern den Vertretern dieser Richtungen universalen Konsens anbieten. Sie geben dabei sogar den Weg an, über den der methodische Diskurs immer neu seine Selbstbegrenzung verantwortlich be-greifen und dadurch er-greifen kann.

3. Psychoanalyse als Sprachanalyse - Der Paradigmenwechsel in den Erfahrungswissenschaften

Bevor ich nun an Hand von E.Fromm die ideologiekritische Durchleuchtung der sozialen Bezüge der konkreten Lebenswelt rekommuniziere, will ich mit Apel und Habermas den Paradigmenwechsel in den Erfahrungswissenschaften, besser: den erfahrungswissenschaftlich orientierten Sozialwissenschaften darstellen. Ich gehe dabei zuerst von Habermas aus und zwar von den Schriften die er vor der "Theorie kommunikativen Handelns" erbrachte, da mir diese die Verdeutlichung des Paradigmenwechsels in gestraffter Form ermöglichen.

Spezieller Angriffspunkt in den Erfahrungswissenschaften ist ihr Erkenntnisinteresse an gegenständlicher Verfügbarmachung das (auch mit Hilfe des Wertfreiheitspostulats) besonders dazu geeignet war Mittel zum Zweck vielschichtiger Ideologien zu sein. Habermas zeichnet ein Bild der Erfahrungswissenschaften und

ihres Paradigmas, in dem dessen kulturpolitische Auswirkung klar zum Ausdruck kommt:

3.1 Der Niedergang des traditionellen erfahrungswissenschaftlichen Paradigmas

Zuerst kennzeichnet Habermas [116] den Weg der erfahrungswissenschaftlichen Weltanschauung und Weltinterpretation gemäß ihren Normen, und zwar so, daß daran einsichtig wird, inwieweit dieses Paradigma ein gesellschaftspolitisches Weltbild vorbereiten half, das uns heute in tiefste Zerrissenheit universalkommunikativer Identität führte.

> "Mit dem Verhältnis der Theorie zu ihrem Gegenstand verändert sich auch das von Theorie und Erfahrung. Die empirisch-analytischen Verhaltensweisen dulden nur einen Typus von Erfahrung, den sie selbst definieren.
> Einzig die kontrollierte Beobachtung physischen Verhaltens, die in einem Feld unter reproduzierbaren Umständen von beliebig austauschbaren Subjekten veranstaltet wird, scheint intersubjektiv gültige Wahrnehmungsurteile zu gestatten." (13)

Daß diese Art der Weltanschauung wegen ihres ausschließlichen Anspruchs auf Gültigkeit immer in Form einer Ideologie auftritt, bezeichnet nur einen Aspekt. Einen anderen die Verwirklichung dieser Paradigmatik im sogenannten Behaviorismus, der in Fromms Analysen als Haltung erscheinen wird (als wissenschaftliche Methodik), die sowohl ihren Anspruch als auch ihre Praxis nicht zu rechtfertigen vermag. In dieser erfahrungswissenschaftlichen Sichtweise ist nämlich ein zentrales Moment das Erkenntnisinteresse an Verfügbarmachung und die Reduktion menschlicher Multidimensionalität auf eine eindimensional-gegenständliche Ebene kennzeichnend.

> "... spezifische Leistung erfahrungswissenschaftlicher Theorie: Sie gestatten bedingte Voraussagen gegenständlicher und vergegenständlichter Prozesse." (15)

Daß diese Sichtweise, die offensichtlich dem Physikalismus und der insofern schon früh in der Geschichte angelegten Mathemati-

sierbarkeit der Welt (Plato) entspricht, zeigt sich in ihren Auswirkungen auf die Sozialwissenschaften, die ja (gemäß ideologischer Denktechnik) vom "einheitswissenschaftlichen Paradigma" physikalistischen Sprachgebrauchs okkupiert werden sollten.

> "Entsprechend lassen sich auch aus sozialwissenschaftlichen Gesetzen Techniken für den Bereich gesellschaftlicher Praxis entwickeln, eben Sozialtechniken, mit deren Hilfe wir unsere gesellschaftlichen Prozesse wie Naturprozesse verfügbar machen können. Eine analytisch empirisch verfahrende Soziologie kann deshalb als Hilfswissenschaft für rationale Verwaltung beansprucht werden." (19 f)

Hier schon kündigt sich an, was wir bei Apel noch explizit finden werden: Mit der Maxime der Wertfreiheit lassen sich Forschunsergebnisse direkt zur Aufrechterhaltung bestehender Herrschaftsstrukturen, die den Menschen unter dem Aspekt totaler Verfügbarmachung zwischenmenschlicher Beziehungen betrachten, in ausgezeichneter Weise durchsetzen.

Die sogenannte "wertfreie" Wissenschaft der Soziologie nimmt den (aus naiver Methodologie) Platz einer "ancilla" totalitärer Bürokratie bzw. Technokratie ein. Wie wir auch bei Apel sehen werden, ist diese Sicht aus Entscheidung und Tatsachenfindung so angelegt, daß spezifisch menschliche kommunikationskonstitutive Formen der Zwischenmenschlichkeit methodisch ausgeschaltet werden, was besonders in Fromms Analysen ideologiekritisch zum Ausdruck kommen wird.

> "Der Dualismus von Tatsachen und Entscheidungen nötigt zu einer Reduktion zulässiger Erkenntnis auf strikte Erfahrungswissenschaften und damit zu einer Eliminierung von Fragen der Lebenspraxis aus dem Horizont der Wissenschaften überhaupt. Die positivistisch bereinigte Grenze zwischen Erkennen und Werten bezeichnet freilich weniger ein Resultat als ein Problem.
> Nachdem der Positivismus Vernunft bloß in ihrer partikulären Gestalt (als ein Vermögen der korrekten Handhabung formallogischer und methodologischer Regeln) wahrhaben darf, kann er die Relevanz des Erkennens für eine vernünftige Praxis nur noch durch einen "Glauben an die Vernunft" proklamieren. (24 f)

Hier scheint mir auch die Rechtfertigung qua Letztbegründung von P. Lorenzen und K. Popper anzusiedeln zu sein, die sich

trotz ihrer lobenswerten Intention nicht aus ihrem erfahrungswissenschaftlichen Sprachspiel lösen konnten.

> "Poppers Versuch, den wissenschaftlogischen Rationalismus vor den irrationalistischen Folgen seiner notgedrungen dezisionistischen Begründung zu bewahren, Poppers rationalistisches Glaubensbekenntnis zu einer wissenschaftlich angeleiteten politischen Praxis geht freilich von der fragwürdigen Voraussetzung aus, ... daß die Menschen im Maße der Verwendung von Sozialtechniken ihr eigenes Geschick rational lenken können. Es ist die Frage, ob rationale Verwaltung der Welt mit der Lösung der historisch gestellten praktischen Fragen zusammenfällt." (26)

3.2 Das neue Paradigma - Der hermeneutische Ansatz einer rekonstruktiven Psychoanalyse qua Sprachanalyse

Der Niedergang dieses erfahrungswissenschaftlichen Paradigmas ergab sich durch ein neues Selbstverständnis der Hermeneutik, die sich in Kommunikationstheorien über das Apriori sinnvoller Sprach- und Weltkonstitution klar werden konnte und den immer häufiger auftretenden Antinomien wissenschaftstheoretischer Fragestellungen im erfahrungswissenschaftlichen Bereich (z.B. Frage der empirischen Signifikanz, der Naturgesetzbegriff[117], Dispositionsprädikate, die Stellung der Randbedingungen, die All-Sätze) entsprechende Lösungsvorschläge entgegenstellen konnte. Habermas hebt also das Apriori sinnvoller Forscherintention:

> "Forschung ist eine Intention zusammen handelnder und miteinander sprechender Menschen; als solche bestimmt sie durch die Kommunikation der Forscher hindurch das, was theoretische Geltung beanspruchen kann. Die Forderung kontrollierbarer Beobachtung als Basis von Entscheidungen über die empirische Triftigkeit von Gesetzeshypothesen setzt bereits ein Vorverständnis bestimmter sozialer Normen voraus.
>
> Es genügt ja nicht, das spezifische Ziel einer Untersuchung und die Relevanz einer Beobachtung für bestimmte Annahmen zu kennen. Vielmehr muß der Sinn des Forschungsprozesses im Ganzen verstanden sein, damit ich wissen kann, worauf sich die empirische Geltung von Basissätzen überhaupt bezieht." (30)

Daß aber den Erfahrungswissenschaften, im weitesten Sinn, dieses Wissen überhaupt abgeht, klärte sich ja über die Konzeption Apels, der nachwies, daß von der Methodologie des szientifischen

Forschungsprozesses her eine Klärung, qua Selbstverständnis, durch Ablehnung der hermeneutischen Verstehensmethode nicht möglich ist, da ein z.B. notwendiger Paradigmenwechsel methodisch nicht erlaubt wäre. Die "Wertfreiheit" selbst, als Postulat, hinderte die Erfahrungswissenschaften daran, zu den Voraussetzungen eines zureichenden und verantwortungsbewußten Selbstverständnisses durchzudringen.

> "Das Postulat der Wertfreiheit bezeugt, daß die empirisch-analytischen Verfahren sich des Lebensbezuges, in dem sie selber objektiv stehen, nicht vergewissern können." (36)

Die Folgen dieser Reduktion sind in vielfältigen Varianten von Identitätskrisen und Identitätszusammenbrüchen bei Mitgliedern der Forschergemeinschaft zu beobachten. Denn hier wirkt sich das methodische Postulat auch auf den personalen Lebensraum mittelbar aus. Das beengte Spezialistentum und die Spezialausschnitte der Wirklichkeit, von denen diese Spezialisten berichten, zeugen von den Krankheitssymptomen entfremdeter Menschen, wie wir sie bei E. Fromm kennenlernen werden.

Die Möglichkeiten zur Identitätsfindung, die uns angstfrei wählen lassen, die uns ermöglichen, uns in biophile Sprachspielhaftigkeit einzuüben und damit einen wahren personalen Selbstvollzug qua In-der-Welt-sein-können ermöglichen würden, werden vom erfahrungswissenschaftlichen Paradigma formal und material gerade verhindert:

> "Unter den Reproduktionsbedingungen einer industriellen Gesellschaft würden Individuen, die nur noch über technisch verwertbares Wissen verfügten und keine rationale Aufklärung mehr über sich selbst, sowie über Ziele ihres Handelns erwarten dürften, ihre Identität verlieren." (66)

Habermas deutet hier schon darauf hin, daß eine neuerliche Aufklärung erforderlich ist. Eine Aufklärung, die die geschichtlichen Folgen der letzten Aufklärung aufklärt. Die erste geschichtliche Aufklärung war auf die Folgen der Säkularisierung hin notwendig. Doch der Ersatzgott, der nun die Wissenschaft sein sollte, bescherte uns eher eine Ausgeburt der Verfügbarmachung menschlicher Soziätät, die sich (eben im Falle des er-

fahrungswissenschaftlichen Paradigmas) methodisch den Weg zur Klärung der eigenen Geschichte und damit zu einer verantwortbaren Identität beschnitt. So bahnt sich in einer neuerlichen Aufklärung auch ein Verständndis der Paradigmatik der Erfahrungswissenschaften an: als "nekrophile" Geisteshaltung:

> "Eine mißlingende Identität, der sich selbst Behauptenden und eine verfehlte Kommunikation der miteinander Sprechenden sind Selbstzerstörungen, die am Ende auch physisch sich auswirken. Im individuellen Bereich sind sie als psychosomatische Störungen bekannt; aber zerrissene Lebensgeschichten reflektieren die zerrissene Wirklichkeit der Institutionen.
>
> Die mühsamen Prozesse des Immer-wieder-neu-sich-identifizierens Kennen wir aus Hegels Phänomenologie des Geistes und Freuds Psychoanalyse: Das Problem einer Identität, die nur durch Identifikation und das heißt durch Entäußerung der Identität hergestellt werden kann, ist zugleich das Problem einer Kommunikation, die die glückliche Balance zwischen sprachlosem Einssein und sprachloser Entfremdung zwischen der Aufopferung der Individualtität und der Isolierung des abstrakt-Vereinzelten ermöglicht. Solche Efahrungen des drohenden Identitätsverlustes und des Versandens sprachlicher Kommunikation wiederholt jeder in den Krisen seiner Lebensgeschichte." (67 f)

Diese Ausführungen mögen auch die Schwierigkeiten erhellen, die einen Vertreter des alten Paradigmas erwarten, sobald er sich einem neuen gegenüberstehen sieht, das er aber meistens nur zu internalisieren vermag, indem er seine alte Identität aufgibt und in dem neuen Paradigma eine neue finden kann. Da kommt es sicherlich darauf an, erstarrte Geisteshaltungen und Erstarrungssymptome während der ganzen Lebensgeschichte aufbrechen zu können, diesen Wandlungsprozeß zu lernen, da sonst die Flexibilität abgeht, die nötig ist, einen solchen "Paradigmenwechsel" voll und ganz mitzuvollziehen.

Dagegen nun soll ein Begriff der Erfahrung gewonnen werden, der die ganze Lebenswelt der Person einzuholen vermag. Denn über das Klarwerden der ganzen Individual- und Sozialgeschichte vermag eine Identitätsbildung zu wachsen, die die verantwortliche Übernahme der eigenen und damit der ganzen Menschheitsgeschichte erst ermöglicht. (Sartre in II, 428). Diese Erfahrung soll sich im Zentrum einer neuen Methodologie der Handlungswissenschaften be-

finden, wie sie Habermas bei G.H. Mead schon vorbereitet findet.

> "G.H. Mead versteht die gesellschaftlichen Normen als soziale Rollen. In beiden Fällen hat der orientierende Sinn die Form einer obligatorischen Gruppenwartung von situationsspezifischen Verhaltensweisen. Soziales Handeln ist ein Befolgen von Normen. Handlungsbestimmende Normen sind kollektive Verhaltenserwartungen. Diese Erwartungen sind ein für das institutionalisierte Handeln relevanter Ausschnitt der kulturellen Überlieferung. Diese ist ein Zusammenhang von Symbolen, der das umgangssprachlich artikulierte Weltbild einer sozialen Gruppe und damit den Rahmen für mögliche Kommunikation in dieser Gruppe festlegt.
>
> Gegeben ist soziales Handeln deshalb nur mit Bezug auf das System überlieferter kultureller Muster, in dem sich das Selbstverständnis sozialer Gruppen artikuliert. Die Methodologie der Handlungswissenschaften kann der Problematik des Sinnverstehens, das die kulturelle Überlieferung hermeneutisch aneignet, nicht entgehen." (142)

Verantwortung ist nur im Rahmen einer Identität möglich, die mich als ganze Person stellt. Nur in der verantwortlichen Übernahme meiner ganzen Lebensgeschichte vermag ich die Verhaltenserwartung sozialen Handelns zu erfüllen. Dazu gehört aber eine Aufklärung über die Sozialgeschichte, deren gegenwärtige Aktualität mich als einen ihrer Teile erfährt.
Es bedarf also zumindest der Möglichkeit, exkommunizierte Sinninhalte meiner Geschichte und der Sozialgeschichte, deren aktueller Teil ich bin, zu rekommunizieren, sonst kann ich weder für meine Geschichte, noch für die Sozialgeschichte verantwortliche Rede (und das heißt wahre Rede) übernehmen. Als "wahre Geschichtsschreiber" bedürfen wir der Möglichkeit der Klärung und der Selbstklärung sinnvoller Sprachhandlung, sinnvollen In-der-Welt-sein-könnens.

> "Ausgangspunkt für die Rekonstruktion der Lebenswelt ist die biographische Situation. Diese ist ichzentrisch aufgebaut, mit den mehrdimensionalen Bezugssystemen des Hier und Dort, des Vertrauten und des Fremden, des Erinnerten, des Gegenwärtigen und Erwarteten.
>
> Ich finde mich in diesen Koordinaten der Lebensgeschichte vor, unter Zeitgenossen und inmitten von Traditionen, die uns von Vorfahren überliefert sind und die wir an Nachfahren weitergeben. Als Kinder wachsen wir in diese Traditionen hinein, um aus ihnen unseren individuellen Lebensplan mit

spezifischen Erwartungen, auf der Grundlage akkumulierter Erwartungen, Erfahrungen und perspektivistisch aufgestockter und ausgelesener Erinnerungen zu bestreiten.

Das Alltagswissen, das uns die Tradition an die Hand gibt, stattet uns mit Interpretationen für Personen und Ereignisse aus, die in unserer unmittelbaren oder potentiellen Reichweite sind.

... Das umgangssprachlich tradierte Vorwissen ist intersubjektiv. In ihm konstituiert sich Welt, in der ich die Perspektive des anderen übernehmen kann. Es besteht aus Rezepten für das, was ich im Umgang mit anderen und in Auseinandersetzung mit der natürlichen Umgebung typischerweise erwarten darf." (208)

Nach dieser Rekonstruktion ontogenetischer und individualgenetischer Einübung in den Sprachgebrauch, der regelgeleitet und damit sozial ist, klärt sich auch die Rolle des alten erfahrungswissenschaftlichen Paradigmas am Beispiel des Positivismus, dem sich die Ebene der Subjektivität unter den Händen auflöst, denn

"der Kommunikationszusammenhang und die Experimentiergemeinschaft der Forscher spielt auf der Ebene der Intersubjektivität umgangssprachlich artikulierten Vorwissens." (210)

Nun kommt Habermas noch zur positivistischen Sprachkritik, die ihre Wurzeln in Wittgensteins Frühwerk fand. Beim späten Wittgenstein aber hebt sich ein Selbstverständnis, das die theoretischen Grundlagen des erfahrungswissenschaftlichen "Einheitsparadigmas" an ihr Ende bringen sollte.

"In der Spätphilosophie Wittgensteins gibt die entmachtete Monopolsprache der Naturwissenschaften den Raum für einen Pluralismus von natürlichen Sprachen frei,die nun die Wirklichkeit nicht mehr theoretisch in einem einzigen Rahmen der Weltauffassung, sondern praktisch in verschiedene Lebenswelten bannen." (231)

So löste sich zwar die Verstrickung wissenschaftstheoretischer Methodologie dank dem Spätwerk Wittgensteins noch auf, was jedoch die bestehende Institutionalisierung erfahrungswissenschaftlichen Verfügbarmachens im praktischen Forschungsbetrieb nicht mehr bremsen konnte. Mit der Fassung seiner Sprachspielkonzeption vermag Wittgenstein die entscheidende Klärung für die Sozialwissenschaften und ihren Forschungsgegenstand bereit-

zustellen. Daß darüber hinaus über die Sprachanalyse auch die Logik in Beziehung zur Ethik einen völlig neuen Stellenwert erlangte, bezeichnet die Tiefe des Paradigmenwechsels vom verfügungswissenschaftlichen Erfahrungsbegriff zu dem durch Habermas gehobenen neuen, in Identität und verantwortlichem In-der-Welt-sein-können erwachsenem Erfahrungsbegriff.

> "Die Regeln dieser Sprachspiele sind Grammatiken ebensowohl von Sprachen und Lebenswelten. Jeder Ethik oder Lebensform entspricht eine eigene Logik, nämlich die Grammatik eines bestimmten und nicht reproduzierbaren Sprachspiels. Allein ... die Grammatik ... ist nun selber ethisch". (231)

Hier liegt sehr komprimiert der Paradigmenkern des neuen Paradigmas offen da. Die Begriffe Lebenswelt, Lebensform dienen im Kontext zur Anerkennung des unveräußerlichen personalen Kerns jedes Menschen im nicht reduzierbaren Sprachspiel. Sprachanalyse, die dies begriffen hat, begibt sich nun auf ein Forschungsfeld, das den Erfahrungswissenschaften des alten Paradigmas methodisch verschlossen bleiben mußte.

> "Damit erreicht die positivistische Sprachanalyse die zweite Stufe, die Stufe der soziolinguistischen Selbstreflexion. Die Sprachkritik vollzieht den Übergang von der Kritik der reinen zur Kritik der praktischen Vernunft. Ja, mit der Identifizierung von Sprache und Lebensform wird die praktische Vernunft universell:
> Auch die Sprache der Naturwissenschaft konstituiert sich nun in dem lebenspraktischen Rahmen eines Sprachspiels unter vielen. Die Sprachanalyse verliert auf dieser Ebene die wissenschaftslogische Bedeutung, die sie im Tratatus beanspruchen könnte: Sie begrenzt nicht länger das bestreitbare Gebiet der Naturwissenschaften. Statt dessen gewinnt sie eine spezielle Bedeutung für die Sozialwissenschaften: Sie begrenzt nicht nur den Bereich sozialen Handelns, sie erschließt ihn." (ebd.)

Wie wir seit Apel wissen, ist das regelgeleitete Verhalten allein als intersubjektiv zu bezeichnen. Das "einer Regel folgen" Wittgensteins klärte nicht nur das Manko des methodischen Solipsismus, sondern erschließt demgemäß auch den Kern kommunikativen Handelns:

> Wir können die objektiven Regelmäßigkeiten, unter die ein Verhalten sich naturgesetzlich sumieren läßt, von Regeln unterscheiden, an denen sich Handelnde orientieren. Regelgeleitetes Handeln dieses Typs ist stets kommunikatives

> Handeln, weil Regeln keine Privatregeln für einen Einzelnen sein können, sondern intersubjektiv für eine Lebensform gelten müssen, die mindestens zwei Subjekte teilen." (233)

Das regelgeleitete Verhalten, als Alternative einem Handeln gegenüber, dessen Regelhaftigkeit sich in kausalanalytisch erstellten Kategorien einteilen läßt, bezeugt auch das Apriori der Intersubjektivität.

> Das Konzept "einer Regel folgen" schließt die Intersubjektivität der Geltung von Regeln ein (234). Selbst die grammatischen Regeln sind immer noch Regeln eingespielter Kommunikation und diese wiederum vollziehen sich nur im sozialen Kontext von Lebensformen." (236)

Somit ist die Semiotik des neuen Paradigmas die alltägliche Erschlossenheit der Lebenswelt in der umgangssprachlich erschlossenen Lebensform. Darin erschließt sich der Horizont des Sprachspielbegriffs, der Geltung, Sinn und Ausdruck erst zureichend im Grunde der sprachhandelnden Person lichtete. "In Sprachspielen ist die symbolische Geltung logisch nicht zu trennen von der Genesis des Sinnes"(242).
Durch die Sprachspielkonzeption klärt sich insofern auch der (analog den Unterschieden verschiedener Sprachspiele) Stellenwert unterschiedlicher sozialer Gruppen in der Auseinandersetzung mit Welt, in der jeweiligen Lebensform im jeweiligen Sprachspiel. Selbst der Generationenkonflikt erfährt über diese Konzeption das erste mal eine Klärung der Bedeutung verschiedener Sprachspiele für verschiedene Weisen der Identitätsfindung:

> "Die Sprachspiele der Jungen reproduzieren nicht einfach die Praxis der Alten. Mit den ersten fundamentalen Sprachregeln erlernt das Kind nicht nur die Bedingungen möglichen Konsensus, sondern zugleich die Bedingungen einer möglichen Interpretation dieser Regeln, die ihm erlauben, einen Abstand zu überwinden, und dadurch auch auszudrücken." (258)

Im Lichte einer Theorie kommunikativen Handelns, die über die Sprachanalyse qua Psychoanalyse die exkommunizierten Sinninhalte menschlicher Gattungsgeschichte sprachkritisch rekommuniziert, erhellt sich die Stellung des Paradigmenwechsels vom verfügungswissenschaftlichen Paradigma eines z.B. Positivismus und dessen kulturpolitisch wichtige und keineswegs wertneutra-

le Rolle in der wissenschaftlichen Legitimation repressiver Herrschaftsstrukturen (z.B. im Rechtspositivismus) zum Intersubjektivitätsparadigma, aber auch die Beurteilung derjenigen Forschergemeinschaften, die dies sanktionierten, als ideologische Verdinglichung menschlicher Handlungsprozesse, die ihren Anspruch auf Gültigkeit oder in diesem Sinne Anspruch auf Verantwortlichkeit nicht einzulösen vermögen:

> "Sprache ist auch ein Medium von Herrschaft und sozialer Macht. Sie dient der Legitimation von Beziehungen organisierter Gewalt. Soweit die Legitimation des Gewaltverhältnisses, dessen Institutionalisierung sie ermöglichen, nicht aussprechen, soweit sich dieses in den Legitimationen nur ausdrückt, ist Sprache auch ideologisch. Dabei handelt es sich nicht um Täuschungen in einer Sprache, sondern um Täuschungen mit Sprache als solcher. Die hermeneutische Erfahrung, die auf eine solche Abhängigkeit des symbolischen Zusammenhanges von faktischen Verhältnissen stößt, geht in Ideologiekritik über."(287)

Auch Casper entdeckte den Machtfaktor im möglichen Mißbrauch der Sprache:

> "In der Tat trennen in einer Klassengesellschaft Sprachbarrieren die Klassen voneinander. Sprache wird für den einzelnen zum vorgegebenen oder vorenthaltenen Spielraum der Freiheit."[118]

Die ideologische Rolle der Erfahrungswissenschaften hatte, so besehen, stärkste kultur- und gesellschaftspolitische Auswirkungen, weil beinahe alle Bereiche gemeinschaftlich organisierten Zusammenlebens im abendländischen Kulturraum über diese wissenschaftliche Paradigmatik strukturiert wurden. Die angebliche Wertfreiheit stellt sich in diesem Zusammenhang als (ungewollte) Verschleierung eines ungeheuren Manipulationsvorganges dar, die selbst den Verantwortlichen nicht mehr rekommunizierbar war.

> "Die Erfahrungswissenschaften stellen eben doch nicht ein beliebiges Sprachspiel dar. Ihre Sprache interpretiert die Wirklichkeit unter dem anthropologisch tief verankerten Gesichtspunkt möglicher technischer Verfügbarmachung. Durch sie geht der faktische Zwang der natürlichen Lebensumstände in die Gesellschaft ein."(288)

Der Verlust der Möglichkeit sprachlicher Erhellung gleicht aber der Verhinderung der Möglichkeit der Identitätsfindung (als Apriori freier Selbstbestimmung) und zeigt sich im Phänomen Entfremdung.

> "Der Verlust einer Sprache bedeutet den Verlust einer Welt. Das ist der linguistische Begriff der Entfremdung, dem sozialpsychologisch eine Störung der Ich-Identität entspricht." (291)

Dementsprechend ist ein gesellschaftspolitischer Paradigmenwechsel auch ein Sprachspielwechsel. Und tatsächlich finden wir uns in einer Zeit wieder, in der verschiedenste Sprachspiele einander nicht mehr verstehbar erscheinen (Generationen- und Geschlechterkonflikt).
"Gesellschaftliche Prozesse können zureichend als Sprachwandel analysiert werden" (292).

Doch die repressiven Gesellschaftsstrukturen, deren Legitimation durch die Sozialwissenschaften des alten Paradigmas institutionalisiert wurde, wirkt sich nicht jenseits der Forscherpersönlichkeiten aus. Die Auswirkungen dieser methodischen Unachtsamkeit sind für den gesamten Kulturbereich verheerend, wie wir aus psychiatrischen Befunden wissen, die die Folgen aufzeichnen, welche durch Identitätsverlust und Entfremdung vielfältigste Erscheinungsformen von Krankheit zeitigten, und zwar gerade dort, wo der politische Einflußbereich der Erfahrungswissenschaften am größten ist: In den Staatsformen des Kapitalismus, die beständig auf dem Weg zum Erfolg sind, eine alles verfügbarmachende Technokratie zu errichten.

> Der soziale Zwang der Repression, einer Triebversagung unter Autorität, setzt sich in einen psychologischen Zwang unbewußt motivierter Handlungen um: in virtuelle Traumhandlungen, in rationalisierte Fehlhandlungen, in zwangsneurotische Ersatzhandlungen, in somatisierte Handlungen, d.h. psychosomatische Störungen, oder in die regressive Wiederholung frühkindlich fixierter Verhaltensmuster. Alle diese Handlungen werden subjektiv aus einem anderen Kontext verstanden, als aus dem, durch den sie tatsächlich motiviert werden." (304)

Hier erst hebt sich für den Leser die dringende Bedeutung des Ideologiekritikbegriffs im Zusammenhang mit der Hermeneutik, da nicht nur Einzelpersonen unter dieser Exkommunikation weiter Teile ihrer Individualgeschichte leiden, sondern, das wissen wir zumindest seit Mumford und Fromm, aber auch seit den moder-

nen Mythenforschern Eliade oder Blumenberg, auch die gesamte Gattungsgeschichte, die weite Teile in Folge kollektivneurotischer Gesellschaftscharaktere exkommunizierte. Hier zeigt sich aber auch die ideologische Verabsolutierung im Universalitätsanspruch der Hermeneutik, da sie alleine solch komplexe Exkommunikationsstrukturen (schon methodisch) nicht zu rekommunizieren vermag.
Zugleich aber hat diese Exkommunikation, wie sie Habermas beschreibt, und der damit einhergehende Verlust der Möglichkeit von Identität, Folgen, die sich im gesteigerten Interesse an dämonischen Weltauffassungen äußern, die ihren Ausdruck in der schicksalshaften Prädeterminiertheit von Leid und Ausweglosigkeit finden (Astrologie, Okkultismus, eschatologische Potenzierung und gehäuftes Auftreten von Sekten und Sektierertum), nicht zufällig gerade beim jeweiligen Anwachsen einer globalen Kriegsgefahr.

> "Aber er ist außerstande, in solchen Akten der Verdrängung die Herrschaft zu identifizieren, die sich nicht nur durch die Sprache Gehör verschafft, sondern mit dem Verbot zwangloser Diskussion auch Sprache selbst unterdrückt (vgl.:"Der Verlust einer Sprache bedeutet den Verlust einer Welt"). Sie ist es, die tradierten Sinn von freier Kommunikation abspaltet, und zur dämonischen Naturgewalt (z.B. "wissenschaftlicher Sozialismus", "dialektischer Materialismus") entstellt." (305)

Diesen Vorwurf muß sich aber das erfahrungswissenschaftliche Paradigma derjenigen wissenschaftstheoretischen und philosophischen Konzeptionen gefallen lassen, die entweder naiv unverantwortlich, oder (seit der Renaissance) "nekrophil"daran arbeiten, die Gattungsgeschichte gerade nicht unter klärender Selbstreflexion verstehbar und einsichtig zu machen.

Ideologische Tendenzen unterstelle ich dann hauptsächlich, wenn den verschiedenen Forschern und Forschergemeinschaften die historisch zu erwartende Tragweite ihres Denkens nicht klar war aus methodischer Beschränkung.
Nekrophile Motive unterstelle ich denjenigen, die ausdrücklich auf mechanistische Technisierung kommunikativen Handelns aus

waren, oder die das Ideal menschlichen Zusammenlebens in streng verfügbargemachten Sozialstrukturen sahen.
"Der Sprache der Ideologie entspricht die exkommunizierte Sprache, die zur dämonischen Naturgewalt herabgerückt ist" (305).

3.3 Ideologiekritische Betrachtung des traditionellen erfahrungswissenschaftlichen Paradigmas durch K.O. Apel

Im Anschluß an diese Explikation des Erkenntnisinteresses an gegenständlicher Verfügbarmachung und der Rolle der Erfahrungswissenschaften bei der Durchsetzung und Legitimierung dieses Erkenntnisinteresses in der gesellschafts- und kulturpolitischen Praxis durch Habermas komme ich noch auf einige Ausführungen Apels[119] zu sprechen, die diesen Zusammenhang auch in Hinblick auf die bisher erörterte gesellschaftkritische Position beziehen, die ich herauszuarbeiten versuchte:
Nämlich die Verflechtung dieser Paradigmatik in ihren geschichtlichen Zusammenhängen. Dies soll über die Ausführungen Apels zeigen, daß der Zug in der abendländischen Kulturtradition den Menschen zum verfügbaren Objekt zu degradieren, lange schon angelegt ist. Mumford hat ja in seiner Kulturgeschichte die tieferen Wurzel für diese Entwicklung nachweisen können.

3.3.1 Die Rolle des alten Paradigmas in der Legitimation von rational nicht rechtfertigbaren Herrschaftsstrukturen

> "In der abendländischen Metaphysik war seit den griechischen Anfängen eine zentrale Tendenz zur Herausarbeitung und paradigmatischen Fixierung jener Subjekt-Objekt Relation qua Voraussetzung theoretischer Verfügbarmachung der Welt am Werke, die in der Neuzeit Grundlage der mathematischen Naturwissenschaft als einer die Natur im Experiment "stellenden" und insofern apriori technisch bezogenen Wissenschaft wurde.
>
> Der fundamentale Charakter dieser von Heidegger durch das Stichwort Gestell angesprochene Tendenz, derzufolge zuletzt

der Mensch sich mit Hilfe derselben Kategorien stellt und sozial-technologisch verfügbar macht, die ihm zunächst zur Herrschaft über die Natur verholfen haben, wird in der Tat durch nichts besser bezeugt, als durch den Umstand, daß die epistemologische Subjekt-Objekt Relation der Erkenntnis in der modernen analytischen Wissenschaftslogik ... überhaupt nicht mehr reflexiv thematisiert, dafür aber umso selbstverständlicher vorausgesetzt wird." (23) (und auch 287)

In dieser Formulierung stoßen wir schon auf einen geschichtlichen Hintergrund für das verfügbarmachende Erkenntnisinteresse, auf jene prinzipielle Mathematisierbarkeit der Welt (z.B. Timaios bei Plato) bei den Griechen, die ihrerseits ja nur den vorgängigen Traditionsbezug dieser Wurzel bei den Pythagoreern und Ägyptern begrifflich-metaphysisch in ausgezeichneter Weise entfalteten.

Daß die epistemologische Ausfaltung der Subjekt-Objekt Relation dieser Paradigmatik in der Soziologie im Namen des erfahrungswissenschaftlichen Einheitsbegriffs der nomologischen Wissenschaften geradezu vortrefflich mißbrauchbar war, bestehende Herrschaftsstrukturen, die im Gesamt ihrer Institutionalisierung den herrschaftsfreien Dialog unmöglich machen sollten, zu legitimieren, hat seinen Ausdruck in der "gestellten" Wertfreiheit, die ja durch Max Weber (und zum Teil auch Gadamer) institutionalisiert werden sollte.

"Im Falle der Soziologie jedoch läßt sich kaum bestreiten, daß ihr quasi-nomologischer Typ von sich aus unvermeidlicherweise an einer von Reflexion nicht gestörten "Reifikation" der menschlichen Subjekt-Objekte der Wissenschaft interessiert sein muß und insofern ceteris paribus einer Kontrolle von (uniformen) Menschen durch andere Menschen (denen durch Wissen Macht zuwächst) Vorschub leistet.

Hauptsächlich darauf scheint ja die seit einigen Jahrzehnten enorme Entfaltung der sogenannten empirisch analytischen (wertfreien und daher technologischer Verwertung angemessenen) Sozialwissenschaften in den hochbürokratisierten westlichen und östlichen Industriestaaten zu beruhen." (286)

In dieser Formulierung, die die Explikation des Frommschen Menschenbildes vervollständigen wird, zeigt sich ein weiterer Zug: Daß das Erkenntnisinteresse an technologischer Verfügbarmachung zum Zwecke der Mechanisierung des Sozialbereiches ein

Wissensideal als Bedingung und Voraussetzung hat, das dauernd dadurch gekennzeichnet war, daß Wissen auch Macht bedeutete. Ob das nun Herrschaftssysteme waren, in denen die Priesterkaste zusammen mit dem Gottkönig unumschränkt herrschten, oder ob dies Wissenschaftsideologien und die Bereiche Wirtschaft und Politik sind, die dies in der Gegenwart durchsetzen, der ursprüngliche Wille zum Wissen implizierte, sozialgeschichtlich gesehen, sofort auch den Willen zur Macht. Die Technokratie in der Gegenwart ist die Niederkunft dieses Willens zur Macht, denn sie ist vollends darauf aus, die Welt verfübar zu machen, gemäß dem erklärten Paradigma der nomologischen Wissenschaften.

Dieser naive Szientismus, der als ideologischer natürlich die Tragweite seiner Forschungen nicht bedenken konnte, und deswegen auch als naiv zu bezeichnen ist, zeigte sich besonders an der Verflechtung der Forschungsergebnisse in der Errichtung der Technokratie.

> "... im praktischen Effekt dürfte sowohl das im Sinne Skinners naiv-szientistische Selbstverständnis der Sozialwissenschaftler, wie auch das elitär-technokratische Selbstverständnis einer Situation Vorschub leisten, wie sie Heidegger in der Metapher vom Gestell anzudeuten versucht.
>
> Der Mensch "stellt" im Experiment zuerst die Natur, dann die verdinglichte Quasi-Natur der Gesellschaft und wird durch dieses sein "Gestell" szientifisch-technologischen Denkens im Endeffekt auch qua Subjekt der Forschung und der Technik selbst "gestellt" und somit verdinglicht." (288)

Eigenartig erscheint mir dabei, daß seit -zig tausend Jahren, wie Mumford eindrücklich nachweisen kann, dieser Zug der Verdinglichung des Menschen unter den verschiedenartigsten Techniken immer wieder versucht und erfolgreich durchgeführt wurde. Daß der Mensch auch immer ausgefallenere Ideen hatte, diesen Zug der Verdinglichung gesellschafts- und kulturpolitisch durchzusetzen, daß der letzte Versuch, mit Hilfe der "exakten" Wissenschaften aber, trotz der Einsicht in diese Gründe, so lange unbemerkt und nur weinig effektiv kritisiert, seinen Siegeszug antreten konnte, ein Skandalon.

Es scheint, als ob die Gründe dafür in der religiösen Dimension

des Patriarchats zu suchen sind, in der Idee der Allmacht (dem unumschränkten Willen zur Macht), die in der säkularisierten Form der Neuzeit und der Gegenwart natürlich nur durch das Rationalitätsideal der Naturwissenschaften ergänzt werden konnte. Insofern bewegen wir uns dabei in der quasi-religiösen Dimension säkularer Glaubensvorstellungen, der ja auch die Tatsache entspricht, daß die Forschergemeinschaft der "exakten" Naturwissenschaften nach den Forschungsergebnissen der jüngsten Wissenschaftsgeschichte am ehesten das Prädikat "Glaubensgemeinschaft" beanspruchen sollte . Ja selbst die Technokraten glauben mit ihrer Sozialtechnologie ernsthaft,den Menschen glücklich machen zu können. Jetzt aber wird ersichtlich, wie weit wir uns damit vom lebens-werten Leben entfernt haben.

> "Eine solche Tendenz wird freilich verständlich, wenn man bedenkt, daß schon seit Beginn der Neuzeit der paradigmatische Komplex szientifisch-kausalanalytischer und zweckrational-praktischer Rationalität die Tendenz zeigt, sich von idealiter vorausgesetzten Rationalitätstypen abzuspalten und als der wertneutrale und ideologiefreie Komplex öffentlich anerkannter Verfahrensrationalität von dem (ethisch-religiösen) Bereich subjektiv-privater Letztbegründung von Normen oder Werten durch Letztentscheidung abzusetzen.
>
> Genau diese Dissoziation hat Max Weber durch seine Unterscheidung von "wertfreier Wissenschaft" ... einerseits, irrationaler Gewissensentscheidungen angesichts des "Polytheismus" letzter Werte, andererseits ins Bewußtsein gehoben. Und er hat damit jenes im 20. Jahrhundert für den Westen charakteristische ideologische Komplementaritätssystem von öffentlichem Szientismus-Pragmatismus und privatem Existentialismus mitbegründet, das von vielen als die ultima ratio einer pluralistisch-demokratischen Gesellschaftsordnung empfunden wird." (25)

Daß hier nun eine Anspielung auf den Liberalismus gemacht wird, der als Folge des Wertfreiheitspostulates eine wissenschaftliche Legitimation beanspruchen konnte, darf nicht unterschätzt werden. Immerhin war der Nominalismus der metaphysischen Denktechnik (die im Idealismus und im Materialismus jeweils zu Freiheitsbegriffen führte, die ihren Sinn und ihre Geltung gerade nicht aus dem lebenspraktischen Kontext her rechtfertigen konnte, also Sprachspiele darstellen, die "leerlaufen") im Hintergrund bei der Formulierung desjenigen Freiheitsbegriffes, der als Grundlage des Liberalismus [120] diente und immer noch in quasi-

idealistischen Philosophemen (z.B. Krings) herumgeistert, der aber völlig a-pragmatisch und herrschaftskonstitutiv erst durch das Postulat der Wertfreiheit werden konnte.

So bestehen ja die Forderungen des Liberalismus politisch gesehen darin, daß jede Freiheit gewährt werden soll, und sei es die Freiheit von politischen Gruppierungen, deren erklärtes oder ideologisch verschleiertes Ziel gerade die Abschaffung eben dieser Freiheit ist. Wie sonst ist es zu erklären, daß nationalsozialistische oder faschistoid-konservative politische Gruppen öffentlich zugelassen oder (wie z.B. in der Exekutive) zumindest geduldet werden?
Bösartig "hekrophile" Charakterstrukturen sind aber für jedes Gesellschaftssystem höchst gefährlich. Die eindimensionale Argumentation liberaldemokratischer Rede jedoch subsumiert selbst biophile Proteste unter dem Schlagwort "systemzerstörerisch" und gleicht damit einem totalitären Nivellierungsparadigma, unter dem alle gleich sein sollen, die nominalistisch konkrete Forderung jeder Technokratie. Daß diese Abspaltung technologischer Rationalität von ethischer Rationalität kein dämonisches Seinsgeschick ist, sollte nicht unerwähnt bleiben.

> "Unter dieser Voraussetzung wird einsichtig, daß die Monopolisierung der methodisch relevanten Rationalität im Sinne des Komplexes szientifisch-kausalanalytischer und zweckrationalpraktischer Rationalität keineswegs als womöglich seinsgeschichtliches Geschick hinzunehmen ist.
>
> Eher muß dieser Vorgang, wie schon angedeutet, als Abspaltung eines für den neuzeitlichen Rationalisierungsprozeß paradigmatischen Komplexes szientifischer und technologischer Rationalität von den idealiter vorausgesetzten Formen kommunikativ-hermeneutischer und ethischer Rationalität kritisch verstanden werden." (26)

3.3.2 Die Hilfestellung des alten Paradigmas bei der ideologischen Durchsetzung des Erkenntnisinteresses an theoretischer Verfügbarmachung

Daß nun dieses Erkenntnisinteresse im Weg über das Wertfreiheitspostulat die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung zur

Aufrechterhaltung bestehender Herrschaftsstrukturen (die den herrschaftsfreien Dialog verhindern) mißbraucht wird, ist kennzeichnend für den Forschungsbetrieb überhaupt als eines durch Ideologien dienstbar, verfügbar und verdinglichten Bereichs, der in ausgezeichneter Weise die legitimierte Grundlage einer allgegenwärtigen Technokratie sein kann.

> "Übrigens entspricht der Ideologieimmunität der naturwissenschaftlichen Rationalität die Möglichkeit ihrer Indienstnahme durch jede Ideologie, bzw. politische Macht, die bereit ist, die fachliche Autorität der Experten anzuerkennen und den für ihre Arbeit erforderlichen Freiheitsspielraum sicherzustellen." (27)

3.3.3 Destruktion des Absolutheitsanspruchs dieses Erkenntnisinteresses

Die Verabsolutierung dieses Erkenntnisinteresses, die ja letztlich auch zur Erklären-Verstehen Kontroverse führte, wird nun abgebaut durch die Einsicht in die Unterschiedlichkeit der Fragerichtung, respektive die Erkenntnis, daß die Fragerichtung des verfügbarmachenden Erkenntnisinteresses ein Antwortsuchen implizierte, das die Menschen in die Entfremdung und in die Sucht nach Unmöglichem trieb.

> "Wir gelangen somit zur Auflösung der E:V Kontroverse, aufgrund des (transzendentalpragmatischen) Rückganges auf unterschiedliche Fragestellungen, genauer: auf unterschiedliche Erkenntnisinteressen als Bedingungen der Möglichkeit der Sinnkonstitution verschiedener Fragestellungen und entsprechender Bereiche möglicher wissenschaftlicher Erkenntnis."(162)

Der Rekommunikation solcher exkommunizierter Sinninhalte, wie sie uns in der vom erfahrungswissenschaftlichen Paradigma okkupierten Soziologie unterkommen, werden entsprechende Hindernisse in den Weg gelegt, die naiverweise, für berechtigt und unanfechtbar ausgegeben werden, aber wieder nur die Unanfechtbarkeit der bestehenden eindimensionalen Herrschaftsstrukturen bewirken.

> "Im soziologischen Bereich ist dieser Widerstand umso verständlicher, als es hier keine quasi-medizinische Legitima-

tion und Institutionalisierung der Rolle der Analytiker bzw. Kritiker geben kann und der ohnehin methodisch und ethisch delikate Erkenntnisanspruch der Gesellschaftskritik hier zweifellos durch Narren, Schwärmer und machtpolitische Zyniker mißbraucht werden kann.

Somit muß hier mit Phasen der legitimen und illegitimen "Gegenaufklärung" im Zeichen kritisch-skeptischer Selbstbescheidungsappelle, konservativer Beschwörung der Verbindlichkeit substantieller Traditionen bzw. nicht zu "hinterfragender" Institutionen und zugleich im Namen quasi-progressiver Ernüchterungsprogrammatik im Sinne ökonomisch-technologischer Effizienzsorgen gerechnet werden." (305)

Der Klärung der verschiedenen Fragehorizonte (und ihrer möglichen Antwortbereiche) entspricht auch die Ablehnung des emanzipatorischen Erkenntnisinteresses„das immer noch als quasi-ideologisch (linksideologisch) von konservativen Kreisen, meist stark emotionell überfrachtet, abgelehnt wird.

"Nach dieser Zurückweisung naturalistischer Mißverständnisse der transzendentalpragmatischen Systematik der erkenntnisleitenden Interessen und der entsprechenden methodologischen Dimensionen möglicher Sozialwissenschaften möchte ish es nicht unterlassen,auch die idealistisch-konservativen oder die damit zuweilen in eigentümlicher Allianz verwobenen positivistisch-pragmatischen Allergien gegen das Postulat des emanzipatorischen Erkenntnisinteresses und der ihm korrespondierenden Denkfiguren zu kennzeichnen und kritisch zu distanzieren. (304 f)

... Da nun in der gegenwärtigen Situation der zugleich konservative und pragmatisch-technokratisch motivierte Widerstand gegen die legitime und illegitime Subversionspotenz der kritisch rekonstruktiven Sozialwissenschaften einschließlich ihrer pädagogischen Applikation nicht nur von den berufenen und unberufenen Verteidigern der Freiheit, sondern auch von den Apologeten einer angeblich schon definitiv etablierten progressiv-sozialistischen Gesellschaftsordnung ausgeht, so ergeben sich insofern außer den hier reflektierten zweifellos noch weitere methodologisch relevante Denkstrukturen kritischer und metakritischer Sozialwissenschaften.

Im Bereich der von Hegel so genannten "geistreichen" Sprache der Zeit- und Kulturkritik muß dies zu immer erneuten Komplikationen und Konfusionen im Bereich der Terminologie führen, derart, daß zeitweilig geradezu eine Paralysierung der Selbstartikulation des emanzipatorischen Erkenntnisinteresses im Sinne des klassischen Aufklärungsintentionen die Folge sein kann. (306)

... Die soeben angedeuteten praktisch-relevanten Kommunikationen und Problematisierungen können jedoch m.E. die Gültigkeit und damit auch die langfristige praktische Relevanz

der transzendentalpragmatisch begründeten Systematik der Erkenntnisinteressen und ihrer methodologischen Konsequenzen - auch und gerade im Bereich der kritisch-rekonstruktiven Sozialwissenschaften - nicht beeinträchtigen." (306 f)

Dies liegt vor allem darin begründet, so Apel,"daß die Thematik der Sozialwissenschaften insgesamt ... nicht als solche einer "wertfreien" Erkenntnis auf der Grundlage theoretischer Subjekt-Objekt Trennung verstanden werden kann" (306 f).

Apel löst damit nicht nur die Erklären-Verstehen Kontroverse. Er spricht dem verfügungswissenschaftlichen Paradigma seinen Absolutheitsanspruch durch ideologiekritische Grundbesinnung ab und destruiert das Wertfreiheitspostulat,um auf den Trümmern sinnvolle Sozialwissenschaft mit einem Selbstverständnis bereitzustellen, das seinen Erkenntnisgegenstand selbst methodologisch richtig zu begründen vermag.

Dieser Erkenntnisgegenstand führt aber zu den realpolitischen und ökopolitischen Konsequenzen, die nötig sind, die Welt angesichts der vielfältigen Gefahren für die ganze Menschheit, lebensfähig zu erhalten und zu gestalten. Der Anspruch an die Sozialwissenschaften bedenkt bei der Besinnung auf die Methode der Transzendentalpragmatik das transzendentale Sprachspiel (und dessen jeweilige Aktualisierung in universal-kommunikativen Sprechakten) gemäß den Normen der Ethik,die Apel als nichthintergehbare ausgewiesen hat: Der Anspruch in allem Tun und Lassen das Überleben der menschlichen Gattung als der realen Kommunikationsgemeinschaft sicherzustellen und in der jeweils realen Kommunikationsgemeinschaft die ideale Kommunikationsgemeinschaft anzustreben.

"Das hier Gemeinte gilt im Grunde für alle sozialen Systeme, mit denen wir uns im Laufe unseres Lebens identifizieren, es gilt jedoch in besonderem Maße für ein biotisch-soziales Gesamtsystem, das erst in jüngster Zeit sich für alle Menschen als einheitliches Selbstbehauptungssystem herausgebildet hat. Ich meine das sowohl sozioökonomisch, wie bioökologisch definierte Gesamtsystem der Erdbewohner, das druch die Expansion der Industriegesellschaft und ihre Ausbeutung und Belastung der planetaren Ökosphäre in dem Sinne hergestellt worden ist, daß erstmals alle übrigen sozialen Systeme der

> Menschen - und die bioökologischen Systeme der Tiere und Pflanzen - heute hinsichtlich ihrer Überlebensmöglichkeiten als Subsysteme dieses von menschlicher Initiative bestimmten Systems betrachtet werden müssen.
>
> Im Hinblick auf dieses System der ersten und der zweiten Natur scheint mir zu gelten, daß sein Soll-Zustand heute zum wichtigsten Maßstab geworden ist, mit dem die langfristigen Zielsetzungen der Menschen in Einklang zu bringen sind."(317)

Diese Aussagen Apels konzentrieren den Anspruch der als nicht-hintergehbar ausgewiesenen Normen verschärft: Soziale Erklärungsschemata, politisches Handeln, wissenschaftliche Theorienbildung und wirtschaftliche Effizienz sind in ihrer Verantwortbarkeit und in ihrer Sinnstruktur danach zu beurteilen, inwieweit sie diese Sollens-Forderungen erfüllen, erfüllen wollen, erfüllen können.

Das wichtigste an dieser Problematik scheint mir zu sein, daß der Horizont bewußt wird, indem sich dieser Rahmen zeigt: Nicht mehr bisherige Forschungsintentionen, wie z.B. Weltraumfahrt, Rohstoffausbeutung, effektivste Kapitalsteigerung oder all die Intentionen, die der Ethik der Technokratie (can implies ought)[121] entspringen,können sich als sinnvoll rechtfertigen, sie sehen allesamt nicht die notwendigste Änderung in der Forscherintention hin zu einer biophilen Orientierung der Forschungsziele, hin zu der von Apel beschriebenen Sollens-Forderung.

> "Freilich gilt unter der jetzt eingenommenen Perspektive auch dies: Der Soll-Zustand des Sozialsystems,durch das eine langfristige Chance des Überlebens der Menschheit gewährleistet werden soll, kann schwerlich unter Abstraktion von rechtlich-moralischen Legitimationsbedürfnissen und das heißt: von der möglichen Einlösung der in allen kommunikativen Verstehen vorausgesetzten normativen Geltungsansprüche, ermittelt werden.
>
> Ein Sozialsystem, in dem z.B. rechtlich-moralische Legitimationsbedürfnisse hinsichtlich ihrer Institutionen langfristig nicht erfüllt werden, dürfte als funktionales System zusammenbrechen." (317)

Hier stellt Apel die Frage der Normendurchsetzung in Besinnung auf das Kommunikationsapriori:

Ist es nicht möglich, langfristig den herrschaftsfreien Dialog

zu institutionalisieren (als rechtlich-moralische Legitimation) so werden die Sozialsysteme der gegenwärtigen Welt, insbesondere die der Industriestaaten, keine langfristige Chance des Überlebens der Menschheit gewährleisten können.
Sei dies durch den praktizierten Abbruch des vermittelnden Gesprächs und dem Übergang zu militärischen Handlungen, sei es durch die institutionalisierte Ausschaltung der Möglichkeit eines herrschaftsfreien Dialogs in einer weltumspannenden totalitären Technokratie mit einer Überwachungsbürokratie, die sich dann, wie gehabt, nominalistisch beliebig als "demokratisch" oder "Aufrechterhaltung von Recht und Ordnung" ausgeben kann.

In der Betrachtung der gegenwärtigen Technokratie, die ich am Anschluß an die Ausführungen Fromms unternehmen werde, und ihres ideologisch-nekrophilen Technologieparadigmas werden wir solche Strukturen erkennen, horizontal und diagonal durch die bestehenden Gesellschaftsstrukturen hindurch, die weder die Bedingung der Möglichkeit sinnvoller Sprachhandlung, und damit sinnvollen in der Welt seins qua In-der-Welt-sein-können bedenken können, geschweige sie sozialeffektiv zu institutionalisieren vermögen.

4. Ideologiekritik in den Sozialwissenschaften am Beispiel Erich Fromms - Der Paradigmenwechsel in der Psychologie

Nachdem wir in der Rekonstruktion der Apelschen "Transformation der Philosophie sehen konnten, in welchem Sinne Apel Ideologiekritik intendierte (als kritische Rekonstruktion der Sozialgeschichte), möchte ich einen Vertreter der humanistischen Psychologie vorstellen, der eben den Anspruch den Apel stellt, in seinem Werk bereits erfüllt hat.
Während jedoch Fromm die sprachanalytische Problematik und den wissenschaftstheoretischen Horizont, den Apel beansprucht, nicht kennt, weist er trotzdem die gesollte verantwortete Sprachhandlung aus, die sich ihres Sinnhorizontes bewußt ist. Z.B. in der oft zitierten Rede in erster Person Plural Indikativ Aktiv:"Wir", in der Fromm ausdrücklich seine Zugehörigkeit zur realen Kommunikationsgemeinschaft mitdenkt.

Geschichtlich gesehen,stellt Fromm einen der Mitbegründer der "Frankfurter Schule" dar, und wurde bekanntlich von M. Horkheimer auf Lebenszeit für die Kompetenz der sozialpsychologischen Forschung bestellt. Doch war Fromms Arbeit von Anbeginn an unter einem rein humanistischen Gesichtspunkt verfaßt (der sich seiner politischen Implikationen wohl bewußt war), die marxistisch-dogmatische Ideologisierungsstrategien eindeutig ablehnte, und zwar schon in dem intendierten "ideoligiekritischen" Sinne. Die Ergänzung von Apels Intention einer "Ideologiekritik" und Fromms praktischer Ausführung ist nichts desto weniger zufällig, jedenfalls nicht konstruiert. Wenn ich daher in der Folge von transzendentalpragmatischem Verständnis Fromms spreche, oder ihm die erwähnte "Ideologiekritik" anheimstelle, so geschieht dies mit der Rechtfertigung der Transzendentalhermeneutik "einen Autor besser zu verstehen, als er sich selber verstand", eben aus dem durch Apel gehobenen umfassenderen Sinn-Horizont heraus. Ob Fromm dies akzeptiert hätte, muß ungewiß bleiben.

In der Folgezeit zu seiner Tätigkeit in der"Frankfurter Schule" entwickelte sich Fromm zu einem der scharfsinnigsten Kritiker (wie Habermas auch) der Lehren H. Marcuses, mit dem Vorteil gegenüber Marcuse, daß dieser zwar immer wieder auf ein psychoanalytisches Menschenbild zurückgriff, um sein System zu untermauern, dieses Menschenbild jedoch zu stark an Freud und seine Schüler angelehnt war, während Fromms Psychoanalyse diejenige Freuds ideologiekritisch weit überholt und dessen Trugschlüsse und historisch bedingten Fehlinterpretationen verständlich klarzustellen vermag. So verlieren auch die Lehren von K.Lorenz und A. Skinner in der Kritik durch Fromm ihren ideologischen Charakter und werden als unverantwortliche Explikationen gestörter Forscherpersönlichkeiten durchsichtig: Und zwar indem Fromm die Persönlichkeiten selbst in den Praxisbezug ihrer Theorien stellt und somit klar wird, wie unsinnig deren fundamentale Äußerungen sind, wenn man sie auf sich selber anwenden müßte, unsinnig aber auch deshalb, weil sie ihre eigene

Geschichtszugehörigkeit (und dies ist eine der zentralsten Normen verantworteter Forschertätigkeit, wie wir sehen konnten) nicht bedenken.

Fromms Menschenbild ist ständig von der dauernd gelebten psychotherapeutischen Praxis getragen, d.h. die Ergebnisse, die Fromm bringt, sind in dem Bewußtsein aufgezeichnet, daß er bei allem, was er sagt, den klinischen Bezug zu seinen Patienten ständig im Bewußtsein mitträgt.

Es bietet sich hier ein Sozialtherapeut im Apelschen Sinne an, der seine eigene Geschichtszugehörigkeit verantwortlich mitdenkt und dem abendländischen Kulturraum ein kollektives Entfremdungssyndrom nachweisen kann. Mit seinem Gesamtwerk rekonstruiert Fromm die Gattungsgeschichte bis in die Gegenwart und ihren wahrscheinlichen Folgen in der Zukunft, und rekommuniziert durch seine ideologiekritische Betrachtung der paradigmatischen Haltungen des Menschen gegenüber sich selbst und gegenüber der Gemeinschaft, die längst vergessenen oder kollektiv verdrängten Sinninhalte. Fromms Arbeiten geben außerdem einen erstaunlich fundierten Boden her für Habermas' 'Psychoanalyse qua Sprechanalyse', in der ja endgültig klar wurde, daß die Gattungsgeschichte zur Bedingung ihrer Möglichkeit die Sprachgeschichte aufweist.

Die "Ideologiekritik" Fromms gliedert sich in folgende Bereiche:

1) Quasiarchaische Situation des Menschen, ursprüngliche Bedürfnislage, anthropologische Determinanten (die unabdingbaren Voraussetzungen für ein lebens- und also liebesfähiges Wesen)
2) Entfremdung von diesen Voraussetzungen auf Grund von kollektiven Zwangsneurosen (Säkularisierung, Exkommunikation von religösen Sinninhalten und wahrer Menschlichkeit) und den Folgen: Die Technisierung der Umwelt und der Innenwelt des Menschen.
3) Kranke Gesellschaftsformen und individualpsychologische Fall-

studien in einer kranken Gesellschaft (autoritäre, sadistische, nekrophile Persönlichkeitsstrukturen in Grund und Folge).

4) Anspruch an die verantwortliche Ergreifung der eigenen Persönlichkeit sich von diesen Determinanten zu befreien, Anspruch an alle biophilen Eksistenzen, sich in Gemeinschaft als Gemeinschaft gegen sinntötende Paradigmen und Paradigmenbildung zu organisieren. Konkrete Anweisungen für Änderungen im bioökologischen Haushalt des Menschen.

Ideologiekritik ist in dem Sinne, wie Fromm sie durchführt, eine "kritische Rekonstruktion der Sozialgeschichte" und insofern nicht mehr Ideologiekritik im traditionellen Sinne: Ideologiekritik als Kritik von Ideologen an nicht Ideologietreuen. Eine traditionelle Ideologiekritik ist gerade deswegen Ideologie, weil sie den moralisch-rational zu postulierenden Zustand herrschaftsfreier Dialogizität nicht befolgt (und zwar methodisch).

Ideologiekritik ist, selbst nicht ideologisch, sondern kritisch, eine Methode, aus ideologischen oder ideologisch gefärbten Denkmodellen transzendentalhermeneutisch Ergebnisse zu gewinnen und herauszudestillieren, um sie, ihres ideologischen Gehalts beraubt, dem Kommunikationsfundus herrschaftsfreier Dialogizität dienstbar zu machen. Ideologiekritik ist also in zweifacher Weise gebraucht: Als Kritik an Ideologien und Ideologen oder im Falle des Marxismus, Positivismus als Kritik einer Ideologie an Denkrichtungen, die nicht der vertretenen Ideologie entsprechen.

Ideologiekritik im Sinne Fromms ist also Gesellschaftskritik an Ideologien und deren paradigmatischen Auswirkungen und d.h. in der Gegenwart immer auch Technologiekritik bzw. Technokratiekritik. Beide nämlich, Ideologien und Technokratien negieren Voraussetzungen, die sie selber dauernd machen. Das ist ein Zeichen für das Nicht-Mitdenken der eigenen Geschichte zum realen Geschichtsprozeß und damit für verantworuntgslose Rede.

Um die Sozialwissenschaften mit der transformierten Transzendentalphilosophie in dem in der Einleitung besprochenen Sinne zu vermitteln bedarf es der Erörterung des Stellenwertes der Frommschen Psychoanalyse im gegenwärtigen Kommunikationsfundus. Was ich deshalb hier zur Sprache bringen möchte und was vielleicht von entscheidender Bedeutung, nicht nur für die Grundlegung der Psychologie, der Psychoanalyse und der Psychotherapie, sondern für die Grundlegung der Humanwissenschaften insgesamt ist, (sofern sie nach Apel und Winch ideologiekritisch die Funktion der Gesellschaftsanalyse und einer Gesellschaftstherapie übernehmen sollen) ist das Freudbild bei Fromm.

Erich Fromm betrachtet in diesem Sinne die Freudsche Theorie nicht in der Wissenschaftssprache gängigen Wissenschaftstheorien (d.h. in einem "objektiven", "exakten", "meßbaren" und "experimentell überprüfbaren" Sinne), sondern in einem prinzipiell umgangssprachlich formulierbaren, jenseits von Theorie und Praxis darstellbaren Horizont, der in erster Linie dem zu Behandelnden verstehbar macht, warum er behandelt wird und worum es in der Behandlung geht, wie die Methode erstellt wurde, was für Auswirkungen durch die Behandlung zu erwarten sind.

Dies geschieht aus der Intention heraus, dem zu behandelnden Sinn und Grund der psychoanalytischen Konzeption Fromms verständlich zu machen und folgt der Grundnorm Apels, das Überleben der menschlichen Gattung sicherzustellen: Prinzipielle Anerkennung des Gesprächspartners, aus der Einsicht der Angewiesenheit auf die sprachlichen Äußerungen des zu Behandelnden und nicht das Verfügbarmachen der Person als Objekt verifizierbarer oder falsifizierbarer kunstsprachlicher Theorien.

Fromm setzt sich sehr intensiv in seinem gesamten Werk mit Freud auseinander und ist bestrebt, ideologiekritisch die Mängel an Freuds Theorien aufzudecken, ihres ideologischen (unbewußt verabsolutierenden) Sinnes zu benehmen, und die Inhalte zu heben, deren Entdeckung durch Freud revolutionär in der Geistesgeschichte zu nennen ist.

Man könnte sagen, das Paradigma der bisherigen Psychologie ist, bis auf wenige Ausnahmen, durch die Methodik der Bewußtseinsanalyse im Sinne methodisch - solipsistischer Grundlegung erfüllt.

Der Paradigmenwechsel zu Fromm hin besteht darin, daß Fromm den methodischen Rahmen radikal aufbricht, indem er zur zentralen Einsicht gelangt, daß der Mensch unbedingt auf Mitmenschen angewiesen ist,und daß diese Methode, die die Intersubjektivität in den Mittelpunkt der Analyse stellt, eine weit umfassendere sein muß, als sie vom Szientismus zur Verfügung gestellt werden könnte.

So sieht Fromm in allen seinen Arbeiten den Menschen vornehmlich in ganzheitlichem Aspekt. Die Methode Fromms spiegelt das wider, indem er vielfältigste Einflüsse und Bedürfnislagen des Menschen nicht quasi-ideologisch vernachlässigt, oder diese gar verabsolutiert, sondern sowohl religiöse, wie künstlerische, wissenschaftliche, lebenspraktische Generations-Klassen und geschlechtspezifische Sprachspiele zugunsten universalkommunikativer Sprechakte durchleuchtet und die Psychologie aus ihrem verfügungswissenschaftlichen Paradigma befreit.Er bietet ihr damit auch den Konsens mit der Hermeneutik.

Fromms Auseinandersetzung mit S.Freud ist schon zu Beginn seines Gesamtwerkes grundgelegt, in zahlreichen Veröffentlichungen beschäftigt er sich kritisch mit dessen Gesammtwerk und findet beständig Angelpunkte in Freuds Forschungen, die er von seiner Sicht her wesentlich umfassender zu begründen vermag. So kann er unter anderem auch nachweisen, daß Freuds "Ödipustheorem" weder exakt ist, noch als wahrheitsbezogener Aussagenkomplex verstanden werden darf, da Freud hier unzulässige Vereinfachungen und Auslassungen vornimmt.

In einem neueren Werk "Anatomie der menschlichen Destruktivität"[12] setzt sich Fromm wissenschaftlich, im strengen Sinne, mit dem Freudschen Agressionsbegriff auseinander und klärt die

Einseitigkeit von Freuds Agressions- und Destruktionstheorie an Hand des Entwicklungsprozesses der Theorien bei Freud, der jeweiligen Änderung der Prämissen, der unsicheren Verbindungsmomente verschiedener Einzelanalysen und des Wandels in Freuds Religionsverständnis, das sich radikal änderte, und das Freud selbst peinlich war, als er seine bisherige Ansicht über Religion grundsätzlich änderte.

> "Alles, was Gefühlsbindungen unter den Menschen herstellt, muß dem Krieg entgegenwirken. Diese Bindungen, können von zweierlei Art sein. Erstens Beziehungen wie zu einem Liebesobjekt, wenn auch ohne sexuelle Ziele. Die Psychoanalyse braucht sich nicht zu schämen, wenn sie hier von Liebe spricht, denn die Religion sagt dasselbe: Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst."[123]

In seinem letzten Werk "Sigmund Freuds Psychoanalyse- Größe und Grenzen"[124] stellt Fromm seine Freudforschungen in einen gedrängten Zusammenhang. Dieses Werk drückt den Paradigmenwechsel klar aus, da es sowohl die Gründe für die Fehlerhaftigkeit der Freudschen Methode freilegt, als auch die Spezialparadimen "das Unbewußte", "der Ödipuskomplex", "die Übertragung", "der Narzißmus", "der Charakter", "die Bedeutung der Kindheit", wie auch Freuds Traumdeutung und Triebtheorie ideologiekritisch behandelt.

Ideologiekritisch vornehmlich in dem Sinne, daß Fromm Freuds Sozialrahmen (Umwelt und Gesellschaftscharakter) zu dessen Zeit analysiert und klarstellt, daß zum Beispiel Freuds Bild der Frau auch deswegen falsch ist, weil Freud im Gesellschaftscharakter des sogenannten "bürgerlichen Materialismus" lebte, und dessen vorherrschendes Sprachspiel betrieb, welches ,wie wir noch sehen werden, ganz ausgesprochen patriarchalisch-autoritär war, und Freud fast nur Patientinnen hatte, die an Symptomen litten, die eben dieser Gesellschaftscharakter hervorrief und nun dieses Bild der Frauen auf alle Frauen aller Kulturen aller Zeiten übertrug. Selbst bei seinen Schülern änderte sich nur wenig daran, da diese als Vertreter des technokratischen "fortschrittlichen" Patriarchats kaum zu einem partnerschaftlichen Bild der Frau gelangen konnten.

> "Die Hauptfaktoren der Haltung des patriarchalischen Mannes sind seine Abhängigkeit von der Frau und die Verleugnung dieser Abhängigkeit durch die Beherrschung der Frau."125

Daß Freuds Theorien oder die Folgen von Freuds Psychoanalyse in der abendländischen Kultur ideologisch stark mißbraucht wurden und das patriarchalische Machtgefüge stärkten, indem sie die Aussagen und das Verhalten, kurz die Lebensform der Frauen nach patriarchalischen Horizonten interpretieren (sodaß Frauen in der abendländischen Kultur nur dann Anerkennung und Gültigkeit ihrer Aussagen zuerkannt wird, wenn sie das patriarchalische Paradigma anerkennen und es internalisieren, d.h. sich ihm bedingungslos beugen), mag dieses Zitat nur bekräftigen.

Wir werden in der Rekommunikation der Gattungs und Individualgeschichte des Menschen, die bei L.Mumford explizit ausgeführt und in Fromms Psychoanalyse erörtert wird, sehen,inwieweit die Sozialwissenschaften als ideologiekritische Klärung des Selbstverständnisses von identitätssuchenden Menschen, notwendig sind für die zureichende Begründung lebenswerten Lebens und dessen Normen.Fromm kann durch seine Analysen klar herausstellen, welche Lebensformen sozialen Strukturen zum Wachsen dienen, welche diesen Sinn pervertieren und lebende Sozialstrukturen zerstören.

Um nochmals zu verdeutlichen in welchem Sinne ich Fromms Psychoanalyse qua Ideologiekritik hier interpretiere zitiere ich Apels Intention:

> "Als "Psychoanalyse" der menschlichen Sozialgeschichte und als "Psychotherapie" der aktuellen Krisen des menschlichen Handelns scheint sie mir(die Ideologiekritik) die einzig sinnvolle logische Begründung und moralische Rechtfertigung der objektiv-erklärenden Wissenschaften vom Menschen darzustellen."126

In diesem Sinne will ich nun zuerst Fromms Analysen zur Destruktivität behandeln, denn eine gelingende Normendurchsetzung bedarf der Rekommunikation derjenigen Sinninhalte die angesichts der bestehenden Agressionstheorien bereits vergessen, oder gar verdrängt wurden.

4.1 "Anatomie der menschlichen Destruktivität"[127]

In größter empirischer Sorgfalt und höchster theoretischer Originalität arbeitet E. Fromm hier die individuellen und sozialen Ursachen für das spezifisch menschliche Phänomen der Destruktivität heraus. Denn Kriege, Gewalttätigkeit, Verbrechen und menschenunwürdige Sozialtechniken sind in einem Maße aufgetreten, das die Aufdeckung ihrer Ursachen zu einer Frage des Überlebens macht. K. Lorenz' Erklärung der Aggression als eines angeborenen Triebes, einem Naturgesetz, erteilt E. Fromm eine wohlbegründete, radikale Absage.

4.1.1 Kritik am Instinktivismus und Behaviorismus

Im ersten Teil seines Buches geht Fromm speziell auf die Bereiche Instinktivismus, Behaviorismus und ihr Verhältnis zur Psychoanalyse ein. Im Bereich des sogenannten Instinktivismus kritisiert Fromm besonders K. Lorenz und seine Schüler, denn

> "alle diese Werke enthalten im Grunde die gleiche These: Das aggressive Verhalten des Menschen, wie es sich in Krieg, Verbrechen, persönlichen Streitigkeiten und allen Arten destruktiven und sadistischen Verhaltens manifestiert, entspringt einem phylogenetisch programmierten, angeborenen Instinkt, der sich zu entladen sucht und auf den geeigneten Anlaß wartet, sich Ausdruck zu verschaffen!" (18)

E. Fromm unterscheidet zwei Arten der Aggression: Aggression, die dem bloßen Überleben dient, und die bösartige Aggression, die Fromm Destruktivität oder Grausamkeit nennt und speziell von Menschen gegenüber anderen Menschen angewendet wird, die aber sonst bei allen Säugetieren fehlt. Sie verfolgt keinen bestimmten Zweck mehr, sondern ist in ihrer Befriedigung lustvoll.

> "(Der Mensch) ist der einzige Primat, der seine Artgenossen ohne biologischen oder ökonomischen Grund tötet und quält und der dabei Befriedigung empfindet." (21)

Für Fromm ist der Fehler im Menschenbild der Instintivisten und Behavioristen (der sich methodisch und inhaltlich ausweist)

der, daß 1. experimentell an den Menschen Bedingungen herangetragen werden, die die Wirklichkeit, in der der Mensch lebt, verzerren und 2. daß sie den Menschen als verfügbarmachendes Objekt betrachten, der ganz gemäß diesen Theorien ein Automat ist:

> "Der Mensch kann nicht als bloßer "Gegenstand" leben, als Würfel, der aus dem Becher rollt; er nimmt ernstlich Schaden, wenn man ihn auf das Niveau eines Fütterungs- und Fortpflanzungsautomaten reduziert, selbst wenn er dabei die Sicherheit erhält, die er braucht. Der Mensch strebt nach Spannung und Erregung, wenn er auf höherer Ebene keine Befriedigung findet, schafft er sich selbst das Drama der Zerstörung." (25)

Da das Leben also in seinen Strebungen und Leidenschaften ständig damit zu tun hat, sich einen Sinn zu geben und aus dem unfertigen Leben in ein fertiges zu wechseln und insofern schöpferisch mit sich umzugehen, tut sich angesichts der Destruktivität ein Paradoxon auf: In der Destruktivität "kommt zum Ausdruck, daß sich das Leben im Bestreben einen Sinn zu geben gegen sich selbst kehrt "(27). Das Gefühl für das Verständnis dieser Perversion ist, so Fromm, wichtig, um aus diesem Paradox herauszufinden und er bemerkt,

> "daß das Gefühl für Destruktivität und Grausamkeit zusehends schwindet, und die Nekrophilie, das Sichangezogenfühlen von allem was tot, verfault, leblos und rein mechanisch ist, in immer stärkerem Ausmaß zunimmt." (27)

Darum will Fromm in diesem Buch das Wesen der nekrophilen Leidenschaft und deren sozialen Bedingungen sichtbar machen. Fromm ist nämlich überzeugt, daß verschiedenste Verhaltensweisen, die in der Industriegesellschaft alltäglich erscheinen, einen Hang zur Nekrophilie darstellen, ob das jetzt Machtgier, oder Gewaltbesessenheit oder Zerstörungswut gegenüber biologischen Organisationsstrukturen ist, wird sich noch im einzelnen zeigen. Als Beispiel für die nekrophile Charakterhaltung mag der 9. Grundsatz des Futuristischen Manifestes dienen:

> "Wir wollen den Krieg preisen, diese einzige Hygiene der Welt, den Militarismus, den Patriotismus, die zerstörende Geste der Anarchisten, die schönen Gedanken, die töten, die Verachtung des Weibes." [28]

Nach der Behandlung älterer Trieb- und Instinktforscher geht

Fromm auf die neueren Theorien von Freud und Lorenz ein. Er deckt Freuds Entdeckungen auf, und gibt zu bedenken, daß Freuds Kategorialisierung von Lebenstrieb und Todestrieb auf dessen Hang zu Dualismen beruhe, die zumindest wissenschaftstheoretisch zur Zeit Freuds hochaktuell waren. Die Aggressionstheorie Lorenz' aber entbehre nicht nur gesicherter Grundlagen und differenzierter Betrachtungsweise des soziokulturellen Kontextes der aggressiven Handlung, sondern auch der Verantwortung in diesem unbedachten Extrapolieren von Tierversuchen auf den Menschen.

Lorenz' Annahme, daß die Aggressivität phylogenetischen Ursprungs sei, widerlegt Fromm mit detaillierten Ausführungen über Sammler- und Jägergesellschaften, in denen das Ausmaß an Aggressivität gerade nicht in dem Maße vorhanden war, wie die Instinktivisten um Lorenz dauernd annehmen. Die ständige Kriegsführung in unseren Urzeiten ist zwar ein weit verbreitetes Klischee, entspricht aber keineswegs den Forschungsergebnissen der Neurophysiologie, der Paläoontologie und der Anthropologie, wie Fromm noch ausführlich zeigen wird.

Auch die Art der Lorenzschen Methode erscheint Fromm höchst zweifelhaft, da er mit Methoden der beobachtenden Tierforschung mittels Analogieschluß auf den Menschen schließt und diese unerlaubte Extrapolation als exakte Wissenschaft bezeichnet. Verantwortungslos erscheint dieses Vorgehen dann, wenn man weiß, daß verschiedenste Bereiche der Anthropologie Lorenzens Aggressionstheorie zur Rechtfertigung aggressiven oder destruktiven Verhaltens hernehmen, so zum Beispiel Kriegsakademien.

Der Grund für diese Arbeitsweise von Lorenz liegt nach Fromm in der Vergötzung der Evolution. Was es mit der Vergötzung als Phänomen auf sich hat, werden wir später noch eingehender betrachten können.

Fromm deutet kurz darauf hin, daß ja die Evolutionstheorie das Bild des Gottes als oberstem Schöpfer im profanen Bereich

mehr oder weniger zerstörte. Daß aber durch die Säkularisierung nur ein Ersatzgott (Götze) gesucht wurde, deutete sich schon bei Darwin an und findet seinen beträchtlichen Abschluß in Lorenz, der nicht mehr vom Schöpfergott, sondern von den "großen Konstrukteuren" spricht und Selektion und Mutation meint. Dieser "Religion" entspricht auch das "Glaubensbekenntnis" von K. Lorenz:

> "Das volle, warme Gefühl der Liebe und Freundschaft können wir nur für den Einzelmenschen empfinden, daran kann der beste und stärkste Wille nichts ändern. Doch die großen Konstrukteure können es. Ich glaube, daß sie es tun werden, denn ich glaube an die Macht der menschlichen Vernunft, ich glaube an die Macht der Selektion und ich glaube, daß die Vernunft vernünftige Selektion treibt. Ich glaube, daß dies unseren Nachkommen in einer nicht allzu fernen Zukunft die Fähigkeit verleihen wird, jene schönste und größte Forderung wahren Menschentums zu erfüllen." (50)

E. Fromm erkennt diese verantwortungslose Rede, und, daß diese von der wissenschaftstheoretischen Anregung der Anthropologie durch das erklärungswissenschaftliche Paradigma des Positivismus beeinflußt ist, und insofern eine ernste Gefahr für eine humane Gesellschaft darstellt:

> "Die Religion des Sozialdarwinismus gehört zu den gefährlichsten Elementen im Denken der letzten Jahrhunderte. Sie verhilft dem rücksichtslosen nationalen und Rassenegoismus zum Sieg, indem sie ihn zur moralischen Norm macht." (50)

Als zweiten Punkt verantwortungsloser Wissenschaftstätigkeit nimmt sich Fromm den Behaviorismus vor. Der Behaviorismus ist wohl die am stärksten am Positivismus und dessen Wissenschaftstheorie orientierte "Humanpsychologie", wie Watson den Behaviorismus bezeichnet.

So spiegelt auch A. Skinners Neobehaviorismus genau die Vorstellungen einer exakten wertfreien Erfahrungswissenschaft wieder, die vermeiden will, durch den Gebrauch philosophisch belasteter Begriffe wie "Natur des Menschen" oder sonstigen Ziel- und Wertvorstellungen ins "vorwissenschaftliche" Sprachspiel zurückzusinken. Daß Skinners Psychologie eine Wissenschaft zur Manipulation des Verhaltens ist, kann ihm nicht bewußt werden.

Skinners Psychologie bewegt sich genau in dem Paradigma wissenschaftlicher Welterschließung, deren Maxime zu den axiomatischen Normen einer kybernetischen Gesellschaft gehört:

> "Etwas muß getan werden, weil es technisch möglich ist. Wenn die Möglichkeit besteht, Kernwaffen herzustellen, dann müssen sie gebaut werden, selbst wenn sie uns alle vernichten können. Wenn es möglich ist, zum Mond oder zu den Planeten zu reisen, dann muß dies geschehen, selbst auf Kosten der vielen auf unserer Erde unerfüllten Bedürfnisse. Dieses Prinzip bedeutet die Negation der humanistischen Werte, aber es repräsentiert trotzdem einen Wert, vielleicht sogar die höchste Norm der "technotronischen" Gesellschaft." (55) [129]

E. Fromm bezeichnet das was im gängigen Sprachgebrauch als Technokratie bezeichnet wird, als "technokratische" Gesellschaft. In seinem Buch "Die Revolution der Hoffnung" beschäftigt er sich ausführlich mit Grund und Folgen dieser Entwicklung hin zur technotronischen Gesellschaft und zwar wiederum im Sinne der Apelschen Ideologiekritik (als Rekommunikation der exkommunizierten Sinninhalte der Sozialgeschichte). Weiters verweist Fromm hier auf das Buch von H. Ozbekhan, "The triumph of technology" und dessen zentraler Norm: Can implies ought.

Und so wie es den Positivisten bei der Rechtfertigung ihrer Wertfreiheit ging, so geht es auch Skinner:

> "In anderen Fällen schmuggelt Skinner Wertbegriffe ein, ohne daß er es offenbar selber merkt. So schreibt er in der gleichen Abhandlung: Ich bin sicher, daß niemand neue Herr-Knecht Beziehungen entwickeln oder den Willen des Volkes mit neuen Methoden despotischen Machthabern unterwerfen möchte. Dies sind Kontrollmuster, die in eine Welt ohne Wissenschaft passen." (56)

Skinners Psychologie drückt, so meine ich, die Schwäche des Positivismus oder des wertneutralen Rationalismus aus. Und zugleich verdeutlicht er deren Götzendienst am Ideal der Wissenschaft, an der Errettung und Erlösung von allem Übel durch wissenschaftliche Forschung.

Auf die Frage, wie der Mensch und seine Autonomie in Zukunft zu sehen ist, antwortet Skinner:

> "Es wird (der Mensch) gewiß nicht abgeschafft werden, als Spezies oder als Einzelperson, die bestimmte Dinge an-

> strebt und vollbringt. Es ist der autonome innere Mensch der abgeschafft wird, und das ist ein guter Schritt voran."[130]

Am Beispiel Skinners läßt sich darstellen, wie gefährlich und weitreichend die gesellschaftspolitischen Auswirkungen verantwortungsloser Rede gehen. Dazu Apel:

> "Übrigens entspricht der Ideologieimmunität der naturwissenschaftlichen Rationalität die Möglichkeit ihrer Indienstnahme durch jede Ideologie bzw. politische Macht, die bereit ist, die fachliche Autorität der Experten anzuerkennen und den für ihre Arbeit erforderlichen Freiheitsspielraum sicherzustellen."[131]

Im Übrigen stellt der Neobehaviorismus eine vollkommen a-pragmatische Sprache dar, die sich daran zeigt, daß vom sich verhaltenden Menschen komplett abgesehen wird und nur das in der Experimentalanordnung zu behandelnde Objekt intendiert ist.

> "Da der Neobehaviorismus über keine Theorie des Menschen verfügt, kann er nur das Verhalten sehen, und nicht die sich verhaltende Person. Ob jemand mich anlächelt, weil er seine Feindseligkeit verbergen möchte, oder ob eine Verkäuferin lächelt, weil man ihr das Lächeln (in den besseren Geschäften) beigebracht hat, oder ob ein Freund mir zulächelt weil er sich freut mich wiederzusehen, all das bedeutet für den Neobehaviorismus keinen Unterschied, denn ein "Lächeln ist ein Lächeln". Daß es für Professor Skinner als Person keinen Unterschied macht, ist nur schwer zu glauben, außer er wäre ein so entfremdeter Mensch, daß die Realität wirklicher Menschen für ihn bedeutungslos geworden wäre. Wenn ihm aber der Unterschied etwas ausmacht, wie kann dann eine Theorie, die keine Notiz davon nimmt, Gültigkeit haben?"(58)

Dieses Zitat ist deshalb so interessant, weil Fromm hier eine Argumentationsweise vertritt, die in ganz klarer Weise transzendentalpragmatisch die Mitzugehörigkeit des argumentierenden Subjekts zum realen Geschichtsprozeß mitdenkt und in Anspruch nimmt und dies in ausgezeichneter ideologiekritischer Methode, die es selbst Skinner möglich machen würde, die exkommunizierten Sinninhalte wieder rekommunizierbar werden zu lassen.

Doch Skinner ist nicht nur ein Paradepferd der wissenschaftlichen Forschungspersönlichkeit, die sich ideologisch mißbrauchen läßt. Die Gründe für Skinners Popularität liegen

auch darin, "daß es ihm gelungen ist, die Elemente des traditionellen, optimistischen liberalen Denkens mit der sozialen und geistigen Wirklichkeit der kybernetischen Gesellschaft zu verschmelzen" (59).

> "Aber Skinners Optimismus allein hätte seine Ideen nicht so attraktiv gemacht, wenn er die traditionellen liberalen Ideen nicht mit ihrer ausgesprochenen Negation kombiniert hätte. Im kybernetischen Zeitalter wird der Einzelne immer mehr Gegenstand der Manipulation. Seine Arbeit, sein Konsum und seine Freizeit werden durch die Reklame, durch Ideologien und durch das was Skinner als "positives reinforcement" bezeichnet, manipuliert. Der Einzelne verliert seine aktive verantwortliche Rolle im sozialen Prozeß, er wird völlig angepaßt und lernt, daß jedes Verhalten, jeder Akt, jeder Gedanke und jedes Gefühl, das nicht in das allgemeine Schema hineinpaßt, sich für ihn höchst nachteilig auswirkt. Er ist effektiv das, was man von ihm erwartet. Wenn er sich darauf versteift, er selbst zu sein, riskiert er in Polizeistaaten seine Freiheit oder sogar sein Leben; in einigen Demokratien riskiert er nicht befördert zu werden, oder seltener, er riskiert seine Stelle und - was vielleicht das wichtigste ist - er riskiert sich isoliert ohne Kommunikation mit anderen zu fühlen." (60)

Die kybernetische Gesellschaft hat zur Folge, daß sich das Verhältnis der Bevölkerung spaltet, und zwar in uniforme mechanistisch funktionierende "Software" und solche, die originär menschlich leben wollen und daher in geschlossene Anstalten eingewiesen werden mit dem Vermerk: Paßt sich an die normale Gesellschaft nicht an.

> "Skinner empfiehlt die Hölle des isolierten manipulierten Menschen des kybernetischen Zeitalters, als das Paradies des Fortschrittes. Er beschwichtigt unsere Angst davor, wohin wir treiben, indem er uns sagt, wir brauchen keine Angst zu haben: die Richtung, die unser industrielles System eingeschlagen habe, sei die gleiche, die die großen Humanisten sich erträumt haben, nur daß jetzt alles wissenschaftlich untermauert sei. Überdies klingt Skinners Theorie wahr, da sie auf den entfremdeten Menschen der kybernetischen Gesellschaft (fast) zutrifft ... Ich will damit nicht sagen, daß Skinner diese Apologetenrolle für das technotronische Zeitalter spielen möchte. Im Gegenteil veranlaßt ihn seine politische und soziale Naivität gelegentlich dazu, Dinge zu schreiben, die überzeugender (und verwirrter) sind, als es möglich wäre, wenn er sich dessen bewußt wäre, wozu er uns da zu konditionieren versucht." (61)

Am Beispiel Skinners zeigt sich, so glaube ich, auch ein spezifischer Zug unseres Bildungsparadigmas, indem in den "exakten"

Naturwissenschaften einem Spezialistentum gehuldigt wird, nicht aber in Betracht gezogen wird, daß der Spezialist als Mensch verkümmert und in eben eine solche politische und soziale Naivität steuert und daher weder für seine Rede verantwortlich sein kann, noch für die Verantwortung gegenüber anderen nur den Begriffshorizont formulieren könnte.

Der Behaviorismus und Neobehaviorismus stecken auf Grund ihrer wissenschaftstheoretischen Fundierung in einem Dilemma:

> "Da er keine Methode besitzt, nicht verbalisierbare Daten zu untersuchen, muß er seine Untersuchungen auf Daten beschränken, mit denen er fertig wird und die gewöhnlich zu grob sind, um einer subtilen theoretischen Analyse zu genügen." (64)

Der Behaviorismus verfällt damit dem Fehler, dem er gerade durch die ihm eigene Methode entgehen wollte: der Vorwissenschaftlichkeit. Dazu gesellt sich aber auch die Problematik der Experimentalanordnung und die behavioristische Aggressionsforschung; Fromm zweifelt die nomothetisch naturwissenschaftliche Interpretation von Experimenten an, weil Laborbedingungen nicht die Person als Person, sondern als Versuchsobjekt behandeln und so gesehen allgemeine Schlüsse nicht statthaft wären. Politisch ist diese Wissenschaft auch, denn

> "in Anbetracht der Tatsache, daß die Wissenschaft in der heutigen Industriegesellschaft weitgehend als der höchste Wert angesehen wird, ist es für den Durchschnittsmenschen schwer zu glauben, daß das was die Wissenschaft befiehlt, falsch oder unmoralisch sein könnte." (71)

Daß die Folgen dieser Wissenschaftsvergötzung den Globus insgesamt beherrschen und in dieselbe Irre zu treiben drohen, liegt wohl auch daran, daß sich die Wirtschaftssysteme in Ost und West nur nominalistisch unterscheiden. Denn während die Wissenschaftsgläubigkeit von Marx, Engels und Lenin einen "Staatskapitalismus" ungeahnten Ausmaßes errichten half, führte dieselbe Wissenschaftsgläubigkeit des westlichen Fortschrittparadigmas zum Privatkapitalismus im Westen. Beiden gemeinsam ist eine Bevölkerung, die durchgängig unter denselben Symptomen leidet, die jede kapitalistische Staatsform erzeugt: Ein-

samkeit, Isolation, Angst, Frustration und Aggression, Flucht in den Rausch und in den Konsum. Der Kapitalismus in jeglicher Form vermag nicht die Minimalforderung des menschlichen Wesens herzustellen: Die Vermeidung von Wahnsinn.

Fromm fragt sodann auch nach dem Wert künstlicher Experimente, in denen die Behavioristen ihre "Objekte" untersuchen:

> "Man fragt sich unwillkürlich, nach dem Wert solcher künstlichen Experimente, da für natürliche Experimente so viel Material zur Verfügung steht. Diese Frage drängt sich umso mehr auf, weil derartige Experimente nicht nur die angebliche Gültigkeit missen lassen, aufgrund derer sie natürlichen Experimenten vorzuziehen seien, sondern auch, weil das künstliche Arrangement dahin tendiert, die gesamte experimentelle Situation im Vergleich zu der des wirklichen Lebens zu verzerren." (85)

Außerdem beweisen diese Experimentalordnungen die Mißachtung der von Apel, Habermas, Lorenzer u.a. vorausgesetzten Subjekt-Subjekt-Beziehung. Das Versuchs-"Objekt" bei Milgram u.a. wird nicht ehrlich darüber informiert, welche Experimentalbedingungen hergestellt sind.

> "Gerade die Tatsache, daß viele dieser Experimente, um überhaupt durchführbar zu sein, mit der Vorspiegelung falscher Tatsachen arbeiten müssen, beweist ihre besondere Unwirklichkeit. Das Gefühl der Teilnehmer für die Wirklichkeit wird in Verwirrung gebracht und ihr kritisches Urteilsvermögen wird stark reduziert." (86)

Auch aus dem Bereich des Alltages wird der Horizont immer klarer, in dem wir selbst uns schon immer vorfinden, und zwar als Manipulierte:

> "Man wird unwillkürlich an ein wesentliches Merkmal des Werbefernsehens erinnert, in dem eine Atmosphäre geschaffen wird, die den Unterschied zwischen Phantasie und Wirklichkeit verwischt und die der suggestiven Beeinflussung durch die zu vermittelnde "Botschaft" dient. Der Zuschauer "weiß", daß der Gebrauch einer bestimmten Seife keine wunderbare Wandlung bewirken wird, trotzdem glaubt ein anderer Teil seines Ichs daran. Statt zwischen Wirklichkeit und Phantasie zu unterscheiden, denkt er weiter im Zwielicht, in dem man zwischen Wirklichkeit und Illusion nicht unterscheiden kann." (ebd.)

Fromm klärt in der Folge noch die Unterschiede und Ähnlichkeiten zwischen Triebtheorien und Behaviorismus und bedenkt auch

den politischen und sozialen Hintergrund beider Theorien. Dies geschieht wieder ideologiekritisch, indem der soziale Sprachfundus gesucht wird, auf dem solche Paradigmen erst ihre Gültigkeit erlangen konnte. War für die Triebtheorien das 19. Jahrhundert und dessen Kapitalismus ein geeigneter Boden, so

> "spiegelt sich in den auf Darwins Lehren basierenden Instinkt - und Trieblehren die Grundauffassung des Kapitalismus des neunzehnten Jahrhunderts. Der Kapitalismus als System, bei dem durch rücksichtslosen Konkurrenzkampf aller gegen alle Harmonien entsteht, würde als natürliche Ordnung erscheinen, wenn man beweisen könnte, daß das komplexeste und erstaunlichste aller Phänomene, der Mensch, das Produkt dieses Konkurrenzkampfes aller Lebenswesen seit dem Beginn des Lebens ist." (96)

Im zwanzigsten Jahrhundert änderte sich jedoch diese Sicht, und anstatt des gnadenlosen Konkurrenzkampfes trat die Kooperation der großen Konzerne. Während im 19. Jahrhundert der Kapitalismus auf der Ausübung streng patriarchalischer Prinzipien beruhte, deren moralische Unterstützung durch die Autorität Gottes und des Königs gewährleistet war,

> "begann der kybernetische Kapitalismus mit seinen gigantischen zentralisierten Industrien und seiner Fähigkeit, die Arbeiter mit Brot und Spielen zu versorgen und ist in der Lage, durch psychologische Manipulation und "human-engeneering" die Menschen zu kontrollieren. Er braucht einen Menschen der besonders formbar ("Software") und leicht zu beeinflussen ist." (96 f)

4.1.2 Fromms Psychoanalyse in der Auseinandersetzung mit den Formen der Destruktivität

Fromm schlägt entgegen diesen gängigen und wissenschaftspolitisch etablierten Theorien vor, das Phänomen der bösartigen Aggression, der Destruktivität, psychoanalytisch zu betrachten. Und zwar versteht Fromm unter Psychoanalyse nicht eine reine Triebtheorie, sondern unter kritischer Würdigung der Psychoanalyse Freuds, eine Theorie im Sinne des Humanismus:

> "... meine ich, daß die Klassifizierung der Psychoanalyse als Triebtheorie, die in einem formalen Sinne konkret ist,

> nicht die Substanz der Psychoanalyse tatsächlich kennzeichnet. Die Psychoanalyse ist im wesentlichen eine Theorie der unbewußten Impulse, des Widerstandes, der Verfälschung der Realität je nach den eigenen subjektiven Bedürfnissen und Erwartungen des Charakters und der Konflikte zwischen leidenschaftlichen Wünschen, wie sie in den Charakterzügen verkörpert sind, und den Anforderungen der Selbsterhaltung. In diesem revidierten Sinne (der den Kern von Freuds Entdeckungen unangetastet läßt) bedient sich dieses Buch bei der Untersuchung des Problems der menschlichen Aggression und Destruktivität der psychoanalytischen Methode und nicht der Instinkttheorie oder der behavioristischen Methode." (106)

Fromm geht sodann auf die oben zitierten Bereiche Neurophysiologie, Paläoontologie und Anthropologie ein, um an Hand ausführlicher Forschungen nachzuweisen, daß Instinkt- und Triebtheorien ihre Äußerungen über das Entstehen von Aggressivität bzw. Destruktivität nicht zu rechtfertigen in der Lage sind.

Im neurophysiologischen Kontext stellt sich der Mensch heraus als hochkomplexes Biosystem, dessen zentrale Steuerungsvorgänge durch das Gehirn sinnvoll organisiert werden. Über die Beobachtung von Aggressivität in der Tierwelt und spezifische Verhaltensschemata unter bestimmten Umwelteinflüssen läßt sich zeigen, daß menschliche Aggression und Überbevölkerung in enger Beziehung zueinander stehen:

> "Wenn das Zusammengepferchtsein eine wichtige Vorbedingung für die tierische Aggression ist,so drängt sich die Frage auf, ob es nicht auch eine wichtige Quelle der menschlichen Aggression ist?" (127)

Fromm stellt aber gleichzeitig heraus, daß nicht die Dichte der Bevölkerung allein aggressives Verhalten freizusetzen vermag, sondern auch noch Mangel an sozialer Struktur, unterschiedliche Interessensgruppierungen und ähnliches Faktoren für das Auftreten von Aggressivität sind. Wo nämlich diese Bedingungen erfüllt sind, kommt es trotz der Dichte zu keiner gehäuften Aggression:

> "Eine größere Überfüllung als bei den Jugendfestivals in Woodstock oder auf der Isle of Wight kann man sich kaum vorstellen, und doch war bei beiden Gelegenheiten auffällig wenig Aggressivität zu beobachten." (128)

In diesem Zusammenhang fragt Fromm, ob der Mensch eine Hemmung zu töten habe, die ja K. Lorenz verleugnet. Und Fromm findet, daß es tatsächlich so etwas wie die Hemmung andere Menschen zu töten gibt, daß aber in allen Fällen, wo die Tötung institutionalisiert wird (wie z.B. in Kriegen, Folterkammern) der zu Tötende nicht als Mensch, sondern als zu beseitigendes Übel angesehen wird.

4.1.2.1 Der Mensch ist nicht von Natur aus aggressiv. Die Destruktivität und ihre Rolle im Matriarchat und Patriarchat

Seine Befunde aus Paläontologie und Anthropologie vervollständigt Fromm durch die Forschungsbefunde über Sammler und Jäger, bei denen entgegen den bisherigen Aggressionstheorien Fromm nachweisen kann, daß es ausdrücklich wenig Aggressivität im Sinne bösartiger Destruktivität, die gegen den Menschen gerichtet ist, gab. In der "neolithischen Revolution" bahnte sich der folgenschwere Wandel von matriarchalischen Gesellschaftsformen zum Patriarchat an. Durch Steigerung der Viehherden gab es zusätzlich Nahrungsmittel in Form von Milch und Fleisch. Diese reichere und beständige Nahrungsquelle erlaubte eine seßhafte Lebensweise anstelle des Nomadenlebens und führte zur Errichtung fester Dörfer und Städte.

Die neolithische Gesellschaft selbst war relativ egalitär, nicht besitzgierig, ohne Ausbeutung und ohne wesentliche Aggressivität (ausgenommen die am Ende des Matriarchats auftauchenden Amazonenheere). Überall wo matriarchalische Gesellschaften bestanden, war deren Lebenshaltung ausgesprochen lebensbejahend. Dazu zitiert Fromm Bachofen und analysiert, warum dessen mutterrechtliche Forschungen bisher nicht entsprechend anerkannt wurden: Weil Anthropologen eines patriarchalischen Gesellschaftssystems dieses Sprachspiel schwerlich verstehen können. Der folgende Abschnitt faßt die wesentlichen

Merkmale des Matriarchats zusammen:[132]

"Dasjenige Verhältnis, an welchem die Menschheit zuerst zur Gesittung emporwächst, das der Entwicklung jeder Tugend, der Ausbildung jeder edleren Seite des Daseins zum Ausgangspunkt dient, ist der Zauber des Muttertums, der inmitten eines gewalterfüllten Lebens als das göttliche Prinzip der Liebe, der Einigung, des Friedens wirksam wird. In der Pflege der Leibesfrucht lernt das Weib früher als der Mann seine liebende Sorge über die Grenzen des eigenen Ich auf andere Wesen erstrecken und alle Erfindungsgabe, die sein Geist besitzt, auf die Erhaltung und Verschönerung des fremden Daseins richten.
Von ihm geht jetzt jede Erhebung der Gesittung aus, von ihm jede Wohltat im Leben, jede Hingebung, jede Pflege und jede Totenklage. ... Aber nicht nur inniger, auch allgemeiner und weitere Kreise umfassend ist die aus dem Muttertum stammende Liebe. ... Wie in dem väterlichen Prinzip die Beschränkung, so liegt in dem mütterlichen das der Allgemeinheit; wie jenes die Einschränkung auf engere Kreise mit sich bringt, so kennt dieses keine Schranken, so wenig als das Naturleben. Aus dem gebärenden Muttertum stammt die allgemeine Brüderlichkeit aller Menschen, deren Bewußtsein und Anerkennung mit der Ausbildung der Paternität untergeht. (181)

Die auf das Vaterrecht gegründete Familie schließt sich zu einem individuellen Organismus ab, die mutterrechtliche dagegen trägt jenen typisch-allgemeinen Charakter, mit dem alle Entwicklung beginnt und der das stoffliche Leben vor dem höheren geistigen auszeichnet. Der Erdmutter Demeter sterbliches Bild, wird jedes Weibes Schoß den Geburten des anderen Geschwister schenken, das Heimatland nur Brüder und Schwestern kenne, und dies so lange, bis mit der Ausbildung der Paternität die Einheitlichkeit der Masse aufgelöst und das Ununterschiedene durch das Prinzip der Gliederung überwunden wird. (181 f)

In den Mutterstaaten hat diese Seite des Mutterprinzips vielfältigen Ausdruck, ja selbst rechtlich formulierte Anerkennung gefunden. Auf ihr ruht jenes Prinzip allgemeiner Freiheit und Gleichheit, das wir als einen Grundzug im Leben gynaikokratischer Völker öfter finden werden, auf ihr die Gastfreundschaft und entschiedene Abneigung gegen beengende Schranken jeder Art,... auf ihr endlich das besondere Lob der verwandtschaftlichen Gesinnung und einer Sympatheia, die, keine Grenzen kennend, alle Glieder des Volkes gleichmäßig umfaßt. Abwesenheit innerer Zwietracht, Abneigung gegen Unfrieden wird gynaikokratischen Staaten besonders nachgerühmt. ... Besondere Strafbarkeit körperlicher Schädigung der Mitmenschen, ja der ganzen Tierwelt tritt nicht weniger charakteristisch hervor... Ein Zug milder Humanität, den man selbst im Gesichtsausdruck der ägyptischen Bildwerke hervortreten sieht, durchdringt die Gesittung der gynaikokratischen Welt." (182)

Als die Städte jedoch immer größer wurden, stellt sich infolge ständig steigernder wirtschaftlicher Verflechtungen (Handel, Geldverkehr) ein kulturpolitisch höchst bedeutsames Phänomen dar:

> "Aus dem Komplex des frühen Neolithikums erstand eine neue Art der sozialen Organisation: sie war nicht mehr in kleinen Einheiten im Land verteilt, sondern zu einer einzigen großen verbunden; sie war nicht mehr 'demokratisch', das heißt, sie gründete sich nicht mehr auf nachbarliche Vertrautheit, hergebrachte Sitten und ein allgemeines Einverständnis, sondern sie war autoritär, zentral gelenkt und unterstand der Kontrolle einer dominierenden Minderheit; sie war nicht nehr auf ein beschränktes Territorium begrenzt, sondern sie "überschritt energisch die Grenzen", um Rohmaterialien an sich zu reißen, um hilflose Menschen zu versklaven, um Herrschaft auszuüben und Tribute einzuziehen. Diese neue Kultur diente nicht der Förderung des Lebens, sondern der Ausdehnung kollektiver Macht." (184)

Ausbeutung und Sklaverei waren wesentliche Züge eines Gesellschaftssystems, das nicht mehr durch die matriarchalische Geisteshaltung, sondern durch eine autoritär-patriarchalische getragen war. Neue Produktionsformen, neue Zwangsmittel, Städtebau und Pyramidenbau bezeugen eine der wesentlichsten Veränderungen in der gesamten Gattungsgeschichte des Menschen.

> "Man entdeckte, daß der Mensch als ökonomisches Werkzeug zu benutzen war, daß man ihn ausbeuten und zum Sklaven machen konnte." (186)

In den Mythen, in denen von diesem Übergang berichtet wird, zeigt sich die Übergabe der Verantwortung an das Patriarchat, Leben zu zeugen und am Leben zu erhalten.

> "Eines der bedeutendsten Merkmale der neuen Stadtgesellschaft war, daß sie sich auf das Prinzip der patriarchalischen Herrschaft gründete, zu deren Wesen das Prinzip der Kontrolle gehört: Das Prinzip der Herrschaft über die Natur, über die Sklaven, über die Frauen und Kinder. Der neue patriarchalische Mensch macht die Erde im buchstäblichen Sinn. Seine Technik stellt nicht nur eine Modifikation der natürlichen Prozesse dar, sondern bedeutet deren Beherrschung und Kontrolle durch den Menschen, was zur Erzeugung neuer Produkte führt, die in der Natur nicht zu finden sind. Die Menschen selbst gerieten unter die Kontrolle derer, die die Arbeit in der Gemeinschaft organisierten und von nun an mußten die Führer Macht über haben, die sie kontrollierten." (188)

Um diese Ziele erreichen zu können, mußte alles kontrolliert werden oder zumindest kontrollierbar sein, Mensch und Natur. Jeder mußte entweder Macht ausüben oder sie fürchten. Die Einteilung in unumschränkt Herrschende und Beherrschte sollte dieses Ziel erreichbar machen. Und es zeigte sich an den verschiedenen Herrschaftsstrukturen, daß ein so organisiertes Gesellschaftssystem sich mit Macht und vor allem Gewalt erhalten konnte. Gewalt war damals so destruktiv geworden, daß z.B. Könige von Mesopotamien sich damit rühmten, wie viele Gefangene sie eigenhändig verstümmelt, gefoltert oder getötet haben.

Fromm findet bereits am Anfang des Patriarchats den "geisteskranken" Zug des Sadismus verwirklicht, der sich darin ausdrückt, daß ein leidenschaftliches Begehren nach unbegrenzter gottähnlicher Beherrschung von Menschen und Dingen geübt wird, und auf diesem Boden sogar die Geisteshaltung der Nekrophilie:

> "Außer dem Sadismus scheint sich in der neuen städtischen Zivilisation auch die Leidenschaft, das Leben zu zerstören und das angezogenwerden von allem was tot ist, entwickelt zu haben." (189)

Forscher wie L. Mumford bestätigen in umfangreichen Forschungen diesen auf Tod und Zerstörung angelegten Mythos, der schon von Anfang an mit einem lebendigen städtischen Kern beginnt (als Polis) und als Nekropolis, als Totenstadt endet. Auffallende Ähnlichkeit zur gesamten Menschengeschichte und vor allem ihrer gegenwärtigen weltpolitischen Lage drängen sich heftig auf.

E. Fromm untersucht daraufhin noch dreißig verschiedene Stämme auf ihr Verhältnis von Friedfertigkeit und Aggressivität und kommt zu drei Kategorien:

1) Lebensbejahende Gesellschaften
2) Nichtdestruktiv-aggressive Gesellschaften
3) Destruktive Gesellschaften

An Hand von Einzelbeispielen solcher Stämme kann Fromm nachweisen, daß Typ 1 und 2 jeweils lebensbejahende Religionsmythen gehören, nach denen Gesellschaftsstrukturen in Stammes-

form gelebt werden, die sich wie eben bezeichnet darstellen. Beim dritten Typus handelt es sich um Religionsmythen, die das Privateigentum zur Norm erheben und daraus entsteht jeweils Rivalitätskampf und Hintertücke, Egoismus und Machtausübung über andere.

In einem weiteren Teil untersucht Fromm spezifische Arten von Aggressivität und Destruktivität und will deren Voraussetzungen aufdecken. Ausgehend von der gutartigen Aggression (Wettkampf oder spielerische Aggression) über die Aggression aus Selbstbehauptung (Zorn) kommt Fromm zum Phänomen der defensiven Aggression (beim Menschen sind das Reaktionsweisen auf zukünftig erkennbare Gefahren; die Friedensbewegung darf als solche defensive Aggression bezeichnet werden), deren Gründe in der notwendigen Bewahrung von Freiheit einerseits zu suchen sind, andererseits aber auch in narzißtischen Ursachen, wie z.B. dem Gruppennarzißmus, zu finden sind, der schon eine bedenkliche Form darstellt.

> "Der Gruppennarzißmus hat wichtige Funktionen. Vor allem fördert er die Solidarität und den inneren Zusammenhalt einer Gruppe und erleichtert ihre Manipulation, da er an narzißtische Vorurteile appelliert. Zweitens ist er außerordentlich wichtig als ein Element, das den Mitgliedern der Gruppe Befriedigung verschafft, vor allem jenen unter ihnen, die an sich wenig Grund hätten, sich stolz und schätzenswert zu finden.
> Wenn man das armseligste, ärmste und am wenigsten respektierte Mitglied einer Gruppe ist, wird man für seine elenden Zustand durch das Gefühl entschädigt: "Ich bin ein Teil der wunderbarsten Gruppe der Welt. Ich, der ich in Wirklichkeit ein armseliger Wurm bin, werde zum Riesen dadurch, daß ich zu dieser Gruppe gehöre." Folglich entspricht dem Grade des Gruppennarzißmus der Mangel an wirklicher Befriedigung im Leben. Jene sozialen Klassen, die ihr Leben mehr genießen, sind weiniger fanatisch (Fanatismus ist eine charakteristische Eigenschaft des Gruppennarzißmus) als die, welche wie das Kleinbürgertum an einem Mangel auf allen materiellen und kulturellen Gebieten leiden und ein Leben führen, das unerträglich langweilig ist. Gleichzeitig ist es vom Standpunkt des Sozialbudgets aus sehr billig, den Gruppennarzißmus zu fördern. Tatsächlich kostet es fast nicht, verglichen mit den Sozialausgaben, die nötig wären, den Lebenstandart zu erhöhen. Die Gesellschaft braucht nur die Ideologen zu bezahlen, die die Schlagworte formulieren, welche den sozialen Narzißmus erzeugen." (229)

Hier werden wir bereits auf eine Quelle aufmerksam gemacht, die das Lebensgefühl der Langeweile auslöst. Daß dies speziell auf das Kleinbürgertum bezogen ist, wird sich auch noch in der Kategorialisierung "Haben" oder "Sein" herauskristallisieren. Daß das Kleinbürgertum aber auch durchgängig den sadomasochistischen Charakter repräsentiert (es herrscht das sado-masochistische Gesellschaftsparadigma), entspricht in eigenartiger Funktionalität der Langeweile des ewig Besitzdenkenden und Besitzergreifenden. Hier liegen zweifellos sowohl individualpsychologische Gründe für bösartige Aggressivität (Sadismus, autoritärhortende Charakterhaltung und Nekrophilie), und auch sozialpsychologische Gründe für das Entstehen von sadistischen bzw. autoritären Staatsformen vor.

Fromm berichtet nun neben der narzistischen auch noch von der Aggression aus Widerstand, von der konformistischen Aggression, und schließlich von der instrumentalen Aggression, deren exzessivste Ausführung der Krieg ist.

> "Die These von der angeborenen Neigung Kriege zu führen, wird nicht nur durch die Analen der Geschichte widerlegt, sondern - was sehr wichtig ist - auch durch die Geschichte der Kriegsführung bei den Primitiven." (237)

Vor allem wirtschaftliche Interessen sind oft die Auslöser eines Krieges. Die Begeisterung für einen Krieg in verschiedenen Sozialschichten erklärt Fromm teils durch Gruppennarzißmus, instrumentaler Aggression und Karrieredenken, letztlich aber auch aus Flucht vor der Langeweile und sinnlos erlebtem Dasein ins Abenteuer.

Um Frieden zu erreichen und Krieg zu vermindern, bedarf es, so Fromm, des radikalen Abbaus bösartiger Aggression und der Bedrohung der Menschen untereinander, einer Absage an den Haben-Status, der ein radikales Teilen der Güter der Menschen erfordert und der Reduktion von ökopolitischen und sozialen Lebensbedingungen, die die Aggression und Destruktivität oft so fördern, daß ganze Gesellschaftsstrukturen einer kollektiven Zwangsneurose verfallen und diese als legitim und normal gelten lassen.

4.1.2.2 Die Natur des Menschen

Fromm kommt nach der Darstellung der gutartigen Aggression zur bösartigen Aggression und deren Prämissen. Um dieses Feld psychopathologischer Störungen adäquat behandeln zu können, macht Fromm einen Exkurs auf die Natur des Menschen. Die in diesem Buche dargestellte Sehweise Fromms wird jedoch erst durch sein Gesamtwerk inhaltlich konsistent ausgefüllt. Wer das Gesamtbild, und damit das Menschenbild Fromms, kennt, weiß, wie einfach und revolutionär anti-ideologisch dessen Aufbau und Darstellung geschieht.

Über die Diskussion verschiedener Psychologen, Evolutionstheoretiker und Anthropologen kommt Fromm zu der meist als gültig akzeptierten Ansicht, daß das Auftauchen des Menschen mit einer ständig sinkenden Determinierung des Verhaltens durch Instinkte und einem gleichzeitig auftauchenden Maximum der Entwicklung des Gehirnes gekoppelt war. Doch Bewußtsein, Vernunft und Phantasie haben die Harmonie zerstört, welche eine tierische Existenz kennzeichnen. Durch sein Bewußtsein ist er in ständige Dichotomien verstrickt, denen er nicht zu entrinnen vermag. Einerseits das Ohnmachtsgefühl gegenüber dem Zustand selbständiger Verantwortlichkeit, andererseits die Freiheit, dies selbst in die Hand nehmen zu können.

> "Der Mensch kann sein Leben nicht leben, indem er lediglich das Muster seiner Spezies wiederholt. Er muß leben. Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das sich in der Natur nicht zu Hause fühlt, das sich aus dem Paradiese vertrieben fühlen kann, das einzige Lebewesen, für das die eigene Existenz ein Problem ist, das es lösen muß und dem es nicht entrinnen kann. Er kann nicht zu dem vormenschlichen Zustand der Harmonie mit der Natur zurückkehren, und er weiß nicht, wohin er kommt, wenn er vorwärts geht. Der existentielle Widerspruch im Menschen führt zu einer ständigen Störung seines inneren Gleichgewichtes." (253)

So ist er dauernd auf der Suche seine existenziellen Bedürfnisse zu befriedigen, in je unterschiedlicher Art. Das manifestiert sich in Leidenschaften wie Liebe, Zärtlichkeit, Streben nach Gerechtigkeit, Unabhängigkeit und Wahrheit; aber auch in Haß, Sadismus, Masochismus, Destruktivität und Narzißmus.

Diese Leidenschaften sind, so Fromm, im Charakter verwurzelt. Unter Charakter versteht Fromm:

> "... ein relativ permanentes System aller nicht instinktiven Triebe, durch die der Mensch sich mit der menschlichen und der natürlichen Welt in Beziehung setzt. Man kann den Charakter als menschlichen Ersatz für den fehlenden tierischen Instinkt verstehen; er ist die zweite Natur des Menschen." (255)

Doch schon seit Anbeginn des Menschseins, so lassen die Funde schließen, kümmert sich der Mensch nicht nur um seine materiellen Bedürfnisse, sondern auch um seine kulturellen Bedürfnisse in Kulten, Ritualen in der eine Sprache sich zu formen beginnt, die erst später verbal als Mythen bekannt werden.

> "Wenn wir uns die Kunstwerke der Primitiven ansehen, bis hinab zu den Höhlenmalereien von vor 30 000 Jahren, oder auch die Kunst radikal andersartiger Kulturen, wie der afrikanischen oder der griechischen oder der des Mittelalters, so nehmen wir als selbstverständlich an, daß wir sie auch verstehen, wenngleich diese Kulturen sich von unserer radikal unterscheiden. Wir träumen Symbole und Mythen, die denen gleichen, welche jene Menschen vor tausenden von Jahren im wachen Zustand ersonnen haben. Handelt es sich dabei nicht um eine gemeinsame Sprache, der gesamten Menschheit trotz der großen Unterschiede in unserer Bewußtseinsstruktur?" (257)

Fromm legt hier ganz klar universalkommunikative Sinninhalte dar, deren Bedeutung innerhalb des abendländisch-rationalen Paradigmas fast gänzlich in Vergessenheit geraten sind, und durch die Codierung in Computersprachen bald gänzlich ausgelöscht werden, die aber trotzdem so etwas wie ein Zeugnis des gemeinsamen (Sprach-) Ursprungs der Menschheit sind, einer Sprache, die prinzipiell umgangssprachlich formulierbar und verstehbar ist. In einem anderen Werk, "Märchen, Mythen, Träume", behandelt Fromm diese "vergessene" Sprache detailliert.

Zu den existentiellen Bedürfnissen und den verschiedenen im Charakter verwurzelten Leidenschaften gehören nach Fromm:

1) Orientierung und Devotion

   Keine einzige Kultur wurde bisher gefunden, die ohne Orientierung im Sinne von Zauberei, Magie, Animismus usw. lebte und die die Gegenstände verehrte,die von ihnen als Idola zur

Repräsentation dieses Orientierungssystems ausersehen waren.

2) Verwurzelung

Als Kind und als Jugendlicher ist man durch die Mutter oder durch die Mutter Natur geborgen. Ab einem gewissen Zeitpunkt gibt es jedoch zwei unausweichliche Alternativen: Befreiung von diesem Urgrund und selbständige Anstrengung um neue Verwurzelung oder Verfall an die "ewige" Mutter (Elternhaus, Nation, Bürokratie usw.). Nach Fromm kann der Mensch lernen, andere Menschen zu lieben und damit unabhängig und produktiv zu werden oder aber symbiotisch zu leben, was folgenden Strebungen entspricht:

- andere zu beherrschen
- von anderen beherrscht zu werden

3) Einheit

Die existentielle Gespaltenheit des Menschen wäre unerträglich, wenn er nicht das Gefühl der Einheit mit der ihn umgebenden Natur und mit sich selbst hätte. Es gibt viele Wege, diese Einheit zu suchen, zu finden, aber auch viele Symptome, die sich als krankhaft bezeichnen lassen, wenn die Suche erfolglos bleibt:

> "Eine andere Lösung für das Problem der existentiellen Zerspaltenheit des Menschen ist für die gegenwärtige kybernetische Gesellschaft recht charakteristisch. Es handelt sich darum, sich mit seiner sozialen Rolle zu identifizieren, daß man sich zu einem Ding reduziert. Man tarnt die existentielle Zerspaltenheit dadurch, daß man sich mit seiner sozialen Organisation identifiziert, und vergißt, daß man eine Person ist. Der Mensch wird auf diese Weise - um sich Heideggers Terminologie zu bedienen - zu einem "man", zu einer Nichtperson. Er befindet sich sozusagen im Zustand einer "negativen Ekstase"; er vergißt sich, indem er aufhört "er" zu sein, indem er aufhört Person zu sein und ein Ding wird." (264)

Hier charakterisiert Fromm in ernstzunehmender Rede die Folgen der technokratischen Geisteshaltung, die natürlich immer auch bürokratische ist, die sich sogar komplementär ergänzen. Durch diese Man-Haftigkeit, durch diese Entfremdung zur Nicht-Person, geschieht die Überantwortung an die Bürokratie und damit letztlich an den Computer. Diese Über-

antwortung verstärkt aber syndromatisch wieder die Apersonalität des Menschen. In einer Gesellschaft,deren wesentliche Stützmomente die Bürokratie ist, kommt es unweigerlich zu einer kollektiven Überantwortung an einen allerdings a-personalen Apparat.

4) Das Bestreben, etwas zu bewirken
An der Effektivität des Bewirkens von etwas stellt der Mensch seine faktische Geworfenheit fest, sein In-der-Welt-sein. Ist das Bewirken speziell auf die Komplexitätsgewinnung von Sinn angelegt, so dürfen wir im Falle der aktuellen Sinnverwirklichung vom In-der-Welt-sein-Können sprechen. In diesem Zusammenhang stellen die Phänomenanalysen des Phänomens "Angst" bei Heidegger eine entscheidende Klärung für das Selbstverständnis menschlichen Daseins überhaupt dar.

5) Erregung und Stimulation
Dieses Reiz-Reaktions-Denken finden wir speziell bei den Behavioristen erforscht. Sieht man aber von der Einseitigkeit deren Interpretation, dieser ideologischen Forschungsrichtung ab, dann zeigen sich auch natürliche Strukturen menschlicher Verhaltensmöglichkeiten in diesen Kategorien. Denken wir aber auch an den ideologischen Sprachgebrauch dieses Wissens um Reiz- und Reaktionsverhalten und dessen Mißbrauch im Medienapparat, in Werbung und Reklame, in der die subtilsten Bedürfnislagen des Menschen stimuliert werden sollen.

6) Langeweile und Depression
Fromm unterscheidet bezüglich Stimulation und Langeweile drei Typen von Charakterhaltungen:
- Menschen, die die Fähigkeit haben auf einen Reiz produktiv zu reagieren, langweilen sich nicht.
- Menschen, die ständig das Bedürfnis haben "seichte" Reize zu wechseln, sind chronisch gelangweilt, aber da sie ihre Langeweile zu kompensieren verstehen, kommt sie ihnen nicht zu Bewußtsein.
- Menschen, die nicht in der Lage sind, sich von einem normalen Reiz in den Zustand der Erregung versetzen zu lassen, sind krank (273).

Da diese Menschen ihre Langeweile nicht kompensieren können, spricht Fromm auch von chronischer Depression:

> "Die chronische Langeweile ... stellt eines der wesentlichsten psychopathologischen Phänomene in unserer heutigen Technotronischen Gesellschaft dar .." (274)

In einer Gesellschaft, die dem Einzelnen jedoch mehr und mehr Bereiche des produktiven Lebens und der produktiven Lebensgestaltung (z.B. Spielzeug, Spielplätze) überhaupt wegnimmt, kommt es zu einem Mangel an innerer Produktivität und damit zu einem kollektiven pathologischen Prozeß. Die ganze Gesellschaft ist dann mehr oder weniger krank und akzeptiert in ihrer "Normalität" selbst nur mehr Gleichkranke.

> "Es dürfte mehrere Gründe geben, daß die chronische kompensierte Langeweile im allgemeinen nicht als pathologisch angesehen wird. Vielleicht ist der Hauptgrund darin zu sehen, daß in der heutigen Industriegesellschaft die meisten Menschen gelangweilt sind, und das eine so allgemein verbreitete Krankheit erlebt wird. Außerdem ist man sich der normalen Langeweile gewöhnlich nicht bewußt.
> Den meisten gelingt es, sie dadurch zu kompensieren, daß sie an zahllosen Aktivitäten teilnehmen, die verhüten, daß sie sich bewußt gelangweilt fühlen. Acht Stunden am Tag sind sie eifrig damit beschäftigt, ihren Lebensunterhalt zu verdienen; wenn dann nach Geschäftsschluß die Gefahr auftaucht, daß ihnen ihre Langeweile bewußt werden könnte, verhindern sie dies mit zahlreichen Mitteln, die verhindern, daß die Langeweile manifest wird: mit Trinken, Fernsehen, Autofahren, Parties besuchen, sexueller Betätigung, oder dem Einnehmen von Drogen. Schließlich überkommt sie dann ihr natürliches Schlafbedürfnis und ihr Tag geht erfolgreich zu Ende, wenn ihnen in keinem Augenblick ihr Gelangweiltsein zu Bewußtsein gekommen ist. Man kann sagen, daß heutzutage eines der Hauptziele der Menschen darin besteht, ihrer Langeweile zu entfliehen." (275)

Nach Fromm ist sogar das gesamte Konsumverhalten in dem Maße wie es in den modernen Industriestaaten angepriesen wird, als sinnvolle Lebensgestaltung Ausdruck solcher Fluchtreaktionen, so wie das Drogenproblem; der Alkoholismus verursachte immer schon verheerende Schäden in der Volksgesundheit.

7) Charakterstruktur

Nach Fromm gibt es auch ein entsprechend starkes Bedürfnis

des Menschen nach Entwicklung einer Charakterstruktur. Das liegt daran, daß die Instinktreduktion beim Menschen so stark ist, daß er bestrebt ist, eine halbwegs harmonische Ausbildung und Beherrschung von Leidenschaften anzustreben, um den Anforderungen gewachsen zu sein, die die Möglichkeiten zur produktiven Lebensgestaltung bieten.

4.1.2.3 Die bösartige Aggression: Grausamkeit und Destruktivität

Da gibt es zum einenmal, so Fromm, die rachsüchtige Destruktivität (Blutrache), die sicherlich zu großen Teilen entweder durch verletzte narzißtische Gefühle oder aber verletzten Gruppennarzißmus einen Fanatismus aufbaut, der sich gegen den "Feind" destruktiv entlädt. Nicht weit davon entfernt ist die ekstatische Destruktivität und schließlich die Anbetung der Destruktivität, die schon eine chronische Hingabe an Haß darstellt. Es ist dies ein permanenter Zustand des Dienstes am Götzen der Zerstörung. Solche Anbetung finden wir in der Geisteshaltung der Technokraten, ebenso wie in den verantwortlichen Personen der Kriegsmaschinerie, die bei dem Vorschlag, der "Einschmelzung aller Waffen" oft genug hysterisch reagieren. Besonders die psychoanalytische Auswertung und Beurteilung verschiedener Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, während des Naziregimes in Deutschland bekennen in eigenen Worten diese Anbetung (z.B. Salomon von Kern, ein klinischer Fall, 312 f).

Ein rein destruktiver Charakter findet sich in der Haltung des Sadismus. Es ist dies, auf Grund der bisher erläuterten Prämissen, das Verlangen, nach Unterwerfung und Beherrschung anderer Menschen, nicht nur im sexuellen Sinne, sondern wie Fromm an Hand eines Psychogramms von Stalin zeigen kann, der ein klinischer Fall von nichtsexuellem Sadismus ist, oder Himmler, an dessen Lebensgeschichte Fromm den klinischen Fall eines analhortenden Sadismus nachweisen kann, eine Charakterhaltung. Im

engsten Zusammenhang damit ist der Masochismus zu sehen (eigentlich eine Umkehrung symbiotischer Zwischenmenschlichkeit), der sich in einer strikten Unterwerfung der Person unter die Macht einer anderen äußert. Beide, Sadismus und Masochismus, waren im deutschen Kleinbürgertum stark verankert und spielten eine wichtige Rolle beim politischen Aufstieg A. Hitlers. Eine weitere Manifestation von nicht sexuellem Sadismus ist der seelische Sadismus:

> "Ich brauche keine Beispiele für den seelischen Sadismus anzuführen. Eltern praktizieren ihn gegenüber ihren Kindern, Lehrern ihren Schülern, Vorgesetzten ihren Untergebenen gegenüber, mit anderen Worten, er wird in allen Situationen angewandt, wo jemand da ist, der sich gegen den Sadisten nicht wehren kann." (321)

Speziell J. Stalin ist ein Beispiel für eine solchen sadistischen Charakter, dessen Verhalten im politischen Sprachspiel als diktatorisch-faschistisches Verhalten zu bezeichnen ist.

> "In Stalins Verhalten kommt in diesem Fall ein Element seines Charakters besonders deutlich zum Ausdruck, der Wunsch, den Menschen zu zeigen, daß er absolute Macht und Gewalt über sie besaß. Durch sein Wort, konnte er sie töten, foltern lassen und wieder retten und belohnen. Er besaß die Macht Gottes über Leben und Tod, die Macht der Natur wachsen lassen und zu zerstören, Schmerz zuzufügen und zu heilen. Leben und Tod hingen von seiner Laune ab." (325)

Um das Wesen des Sadismus zu bestimmen, greift Fromm nicht auf Freuds Auffassung zurück, nach der der Sadismus eine Mischung aus Eros und Tanatos (Todestrieb), der nach außen gerichtet ist, sei, und der Masochismus dieselbe Mischung nach innen gerichtet sei.

> "Im Gegensatz dazu glaube ich, daß der Kern des Sadismus, der allen seinem Manifestationen gemeinsam ist, die Leidenschaft ist, absolute und uneingeschränkte Herrschaft über ein lebendes Wesen auszuüben, ob es sich nun um ein Tier, ein Kind, einen Mann oder eine Frau handelt. Einen Menschen zu zwingen, Schmerz oder Demütigung zu erdulden, ohne sich dagegen wehren zu können, ist eine Manifestation absoluter Herrschaft, wenn auch keineswegs die einzige. Wer ein anderes lebendes Wesen völlig beherrscht, macht dieses Wesen zu einem Ding, zu seinem Eigentum, während er selbst zum Gott dieses Wesens wird." (326)

Die augenscheinliche Nähe zu den Symptomen beim Wechsel zum Patriarchat, so wie zuvor besprochen, läßt sich nicht mehr ver-

meiden. Zumindest fällt hier eine deutliche Parallele auf zwischen faschistischen und faschistoiden Staatssystemen, die sich oft genug den Schutzmantel "Demokratie" umhängen, und der sich anbahnenden technokratischen Gesellschaft, die Orwell und Huxley so deutlich beschrieben haben und die nur eine subtile Weiterentwicklung von Denkstrukturen und staatlichen Gesetzen darstellt, die originär faschistischen Charakter tragen, d.h. deren Motivation aus der kranken Geisteshaltung des Sadismus - Masochismus entspringen, die dem Menschen sowohl seine Autonomie nehmen werden, wie sie verhindert haben, daß der Mensch jemals in der Geschichte seine Freiheit kollektiv ergreifen konnte.

Auch das Erkenntnisinteresse an technischer Verfügbarmachung kann sich dieser Nähe nicht entziehen, und kaum abwehren, daß, wenn es einseitig bleibt und nicht im Dienst des Erkenntnisinteresses an intersubjektiver Verständigung steht, sadistischen Charakter annimmt. Der Szientismus dürfte eine, ideologiekritisch betrachtet, Geisteshaltung mit faschistischer Prägung sein. Und zugleich ist der Sadismus -kennzeichnend für den gewaltsamen Aufstieg patriarchalischer Gesellschaftsstrukturen - "die Verwandlung der Ohnmacht in das Erlebnis der Allmacht. Er ist die Religion der seelischen Krüppel" (327).

Dies findet seine gesellschaftspolitische Legitimität in der Aufstellung der kybernetischen Gesellschaft, die als Technokratie nur Ausdruck eines Universalsadismus wäre.

Seine gegenwärtigen Anzeichen sind ein übermächtiger Bürokratieapparat, der nach Fromm ganz sicher sadomasochistischen Charakter trägt (333). Aber auch die Geisteshaltung des Konservatismus (als Geisteshaltung, die sich quer durch alle gängigen Parteien findet) zeigt Anzeichen, die Ausformungen des sadistischen Charakters sind.

> "Für den sadistischen Charakter gibt es nur eine bewundernswerte Eigenschaft, und das ist die Macht. Er bewundert und liebt den Mächtigen und duckt sich vor ihm, und er verachtet den Machtlosen, der sich nicht wehren kann und verlangt

danach, ihn zu beherrschen. Der sadistische Charakter hat vor allem Angst, was nicht sicher und voraussehbar ist, was Überraschungen bietet, die ihn zu spontanen und individuellen Reaktionen zwingen könnten. Aus diesem Grund hat er Angst vor dem Leben. Das Leben erschreckt ihn eben deshalb, weil es seinem Wesen nach nicht voraussagbar und ungewiß ist. Es ist wohl strukturiert, aber nicht "ordentlich"; es gibt im Leben nur eine Gewißheit: daß alle Menschen sterben müssen. Auch Liebe ist unsicher. Geliebt werden setzt die Fähigkeit voraus, daß man selbst lieben, Liebe erwecken kann und Liebe schließt stets das Risiko ein, abgelehnt zu werden oder zu scheitern.
Deshalb kann ein sadistischer Charakter nur lieben, wenn er den anderen beherrscht, d.h. wenn er Macht über den Gegenstand seiner Liebe hat. Der sadistische Charakter ist gewöhnlich xenophobisch und neophobisch eingestellt, was fremd ist, stellt etwas Neues dar, und was neu ist, erregt Angst, Argwohn und Ablehnung, weil es eine spontane lebendige nichtroutinemäßige Reaktion erfordern würde. Ein anderes Element in dem Syndrom ist die Unterwürfigkeit und Feigheit des Sadisten." (329)

Wie wir sehen konnten, gibt es in den modernen Demokratien eine Parteienrichtung, deren erklärte Ziele das Beharren auf der "Ordnung" ist und deren Bildungsziel darauf ausgerichtet ist, bestehende Strukturen zu verfestigen und möglichst gegenständlich über alle Bereiche des Lebens zu urteilen. Besonders unter sogenannten "Rechtsradikalen" zeigt sich die Sehnsucht nach Unterwerfung unter einen starken Führer (Masochismus) und zugleich die Unterwerfung aller Andersdenkenden (Sadismus).
Zum Konservatismus ein Zitat:

"Friedrich Zimmermann, 56, Vorsitzender der CSU-Landesgruppe im Deutschen Bundestag, sah in die Zukunft und fand sie rosig. Vor Mitgliedern und geladenen Gästen der "Staats- und Wirtschaftspolitischen Gesellschaft e.V." entwarf er im Ballsaal des Hamburger Hotels Intercontinental das Bild einer von den Unionsparteien geführten Regierung der Bundesrepublik. Nach Zimmermann würde eine CDU/CSU-Regierung das Demonstrationsrecht verschärfen ("aus einer Demo auch mal hundert Leute rausgreifen und verhaften, um so ein Exempel zu statuieren") und für die Ruhe sorgen, die eine `überwältigende` Mehrheit der vernünftigen Bevölkerung herbeisehne. Die Kompetenzen der Verwaltungsgerichte will er "ordentlich einschränken", um Bürgerinitiativen diesen Rechtsweg zu verbauen. Das Rüstungsgeschäft will er dagegen ankurbeln, damit überall klar werde, "daß zwischen dem amerikanischen M-60-Panzer und unserem Leopard 2 ein Unterschied wie zwischen einem Mazda und einem Mercedes 500 SEL besteht". Die Lehrer

werden, so Zimmermann, in einem künftigen CSU/CDU-Staat an die Kandare genommen. "Wenn sie die Lehrpläne nicht einhalten, gibts Gehaltskürzung oder Entlassung aus dem Dienst. Das kann man mit Schulräten gut kontrollieren. Wenn man das ein paarmal macht, wir der Opportunismus unter den Lehrern schon obsiegen." Zimmermann schloß seine Ausführungen mit den Worten: "Wir brauchen sechs Jahre Zeit, eine bessere weltwirtschaftliche Lage und Glück - denn in der Politik und beim Kriegführen braucht man immer viel Glück." 133

Als besondere Gefährten auf dem Weg zu der Verwirklichung der Technokratie, und deren Verwirklichung liegt im Interesse sadistischer (beherrschenwollender) Wirtschafts- und Wissenschaftspraxis, sind Politiker, deren sadomasochistische Geisteshaltung den Rassismus (z.B. Südafrika) und Faschismus insgesamt billigen (nicht verbal, aber pragmatisch).

"Denn zum Konservatismus gehören immer noch eine Spur Rassismus oder zumindest eine Spur nationaler Rassenhochmut und stereotype konservative Vorstellungen." 134

Wie wir bisher schon sehen konnten, ist dieses Beherrschenwollen, Besitzenwollen, gegenständliche Behandeln anderer Menschen ein charakteristischer Zug patriarchalischer Gesellschaftsformen. Der ausbeuterische Zug, der als Folge des Sadismus erwiesen ist, wird sich aber, da er geschichtlich solange Zeit hatte, sich zu verwirklichen und zu institutionalisieren, nur schwerlich abschaffen lassen Bedingung für die Beseitigung des Sadismus ist der Abbau ausbeuterischer Lebenshaltung einer betroffenen Gesellschaft. Eine radikale Ausbeutergesellschaft, wie sie in den Industriestaaten vorhersehbar ist (Orwell, Huxley), steigert nämlich all die Momente noch bis an eine Grenze, wo dann die Entscheidung über Gedeih und Verderb Maschinen (Politcomputern) anheimgestellt ist, da diese viel unnachsichtiger und brutaler Anweisungen zur Ausbeutung anordnen können, wie sie ein Mensch auf längere Zeit ertragen könnte.

4.1.2.4 Ein weiteres Beispiel für bösartige Aggression: Die Nekrophilie

Den Begriff der Nekrophilie gebraucht Fromm, um die Geisteshaltung zu bezeichnen, die darauf aus ist, lebende Strukturen zu zerstören. "Von Hentig schreibt, das Ziel der nekrophilen Destruktivität sei die Leidenschaft, lebende Strukturen auseinanderzureißen".

Nachdem Fromm einige klinische Fälle von Nekrophilie analysiert, die ihrer Handlungsweise nach darin bestehen, mit Leichen Geschlechtsverkehr zu treiben, wendet er sich dem Begriff der Nekrophilie als Bezeichnung eines Charakterzuges zu und zitiert den spanischen Philosophen Miguel Unamuno, der anläßlich einer Rede des nationalistischen Generals Millan Astray (dessen Lieblingsthema "es lebe der Tod" war) diesen Begriff zur Kennzeichnung eines Charakterzuges erstmals gebraucht.

> "Gerade eben habe ich einen nekrophilen und sinnlosen Ruf gehört: "Es lebe der Tod", und ich der ich mein Leben damit verbracht habe, Paradoxe zu formulieren, die den verständnislosen Zorn anderer erregt haben, ich muß ihnen als Fachmann sagen, daß mich dieses ausländische Paradoxon abstößt. General Millan Astray ist ein Krüppel. Ich möchte das ohne jeden abschätzigen Unterton sagen. Er ist ein Kriegsversehrter. Das war auch Cervantes. Leider gibt es gerade jetzt in Spanien viele Krüppel. Und bald wird es noch mehr geben, wenn uns Gott nicht zu Hilfe kommt. Es schmerzt mich denken zu müssen, daß General Millan Astray uns die Psychologie der Massen diktieren würde. Ein Krüppel, dem die geistige Größe eines Cervantes fehlt, sucht sich gewöhnlich dadurch eine fragwürdige Erleichterung, daß er alles rings um sich verstümmelt. Da konnte sich Millan Astray nicht länger zurückhalten und rief:"Abajo la inteligencia (Nieder mit der Intelligenz) Es lebe der Tod" und die Falangisten applaudierten begeistert. Aber Unamuno fuhr fort:
> "Es ist dies der Tempel des Intellekts. Und ich bin sein Hohepriester. Sie sind es, die diesen heiligen Bezirk entweihen. Sie werden siegen, denn sie verfügen über mehr als genug brutale Macht. Aber sie werden niemand zu ihrer Ansicht bekehren. Denn um jemand zu seiner Ansicht zu bekehren, muß man ihn überzeugen. Und um zu überzeugen, brauchten Sie etwas, was ihnen fehlt, nämlich Vernunft und Recht im Kampf. Ich halte es für zwecklos, Sie zu ermahnen an Spanien zu denken. Mehr habe ich nicht zu sagen. " (372)

Fromm definiert in der Folge die Nekrophilie:

"... als das leidenschaftliche Angezogen werden von allem was tot, vermodert, verwest und krank ist; sie ist die Leidenschaft, das, was lebendig ist, in etwas unlebendiges umzuwandeln, zu zerstören um der Zerstörung willen; das ausschließliche Interesse an allem was rein mechanisch ist; es ist die Leidenschaft lebendige Zusammenhänge zu zerstückeln." (373)

M. Maccoby und E. Fromm haben in langjähriger Forschung den Sprachgebrauch nekrophiler Persönlichkeiten untersucht und kommen zu folgenden Ergebnissen, deren gesellschaftspolitische Implikationen jedem unmittelbar bekannt sind:

"Bei allen Stichproben fanden wir, daß die lebensfeindlichen Tendenzen auf signifikante Weise mit den politischen Ansichten korreliert, welche für eine verstärkte Militärmacht eintraten und Unterdrückung von Abweichlern befürworten. Personen mit dominierenden lebensfeindlichen Tendenzen hielten folgende Prioritäten für die wichtigsten: eine strengere Kontrolle von Aufrührern, eine strengere Durchführung der Antidrogengesetze, die siegreiche Beendigung des Krieges in Vietnam, die Kontrolle subversiver Gruppen, eine Verstärkung der Polizei und die Bekämpfung des Kommunismus auf der ganzen Welt." (384)

In diesen Ergebnissen spiegelt sich nicht nur die stereotypen Forderungen konservativer politischer Haltung oder der Nazis, sondern in offensichtlicher Weise die Regierungs-bzw. Wirtschaftsinteressen der USA auf dem Wege zur Verwirklichung einer technokratischen Gesellschaft (wie sie z.B. Skinner fordert). Haben wir eine nekrophile Gesellschaft in einem nekrophilen Zeitalter? Müssen wir uns diesen Mächten ergeben?

4.1.2.5 Nekrophilie und Vergötterung der Technik

Fromm stellt sodann den engen Zusammenhang zwischen Nekrophilie und Vergötterung der Technik dar. Seine psychoanalytischen Forschungsergebnisse spiegeln im wesentlichen dieselben Ereignisse der Forscher wieder, die sich ebenfalls mit dem modernen Götzendienst, Technokratie, mit Technologien oder der 3. industriellen Revolution auseinandersetzen.

L. Mumford spricht von "Megamaschinen". Das sind despotisch herrschende Staatssysteme, deren autoritär-sadistischer Charak-

terzug schon in Ägypten und Mesopotamien erste Höhepunkte erreichte, und der im wesentlichen darin besteht, eine Gesellschaftsmaschine aus Bürokratie, Staatsführung und Machtausübung mittels bewaffneter Gewalt zu errichten, die sich auswirkt in Massenkontrollen, ideologischer Indoktrination, Meinungsmanipulation, Gehirnwäsche und der unbedingten Forderung nach Uniformität. Aus der Kunst hatten wir schon ein Beispiel für die Vergötterung der Technik am Beispiel des Futurismus, dessen Grundsätze deutlich nekrophil sind.

Die Verquickung der Technik (als eines mechanischen Instruments zum Zwecke der Beherrschung) mit der Destruktivität war z.B. im ersten Weltkrieg noch nicht so radikal. Panzer und Luftwaffe waren nur Weiterentwicklungen traditoneller Waffensysteme. Der Tötende war sich meist noch bewußt, was er tat. Doch schon im zweiten Weltkrieg nahmen Massenmorde und Zerstörung die Formen regelrechter Produktion an. Die "Verarbeitung" der Opfer des Naziregimes erfolgte methodisch (391). Der Verantwortungsbereich der Töter (Piloten mit tödlicher Fracht) entschwand völlig. Der Hemminstinkt setzt beim Bomberpiloten wie beim Knopfdrucktöter aus, er sieht die Menschen nicht, die ihn bitten, die tödliche Last nicht abzuwerfen.

Fromm stellt sich nun die Frage, ob man den sadistischen oder analen (qua anal-hortender) Charaktertyp schon als nekrophil bezeichnen aknn. Denn dieser Charaktertyp strebt zwar nach Unterwerfung, ist aber insofern vom Leben des Unterworfenen abhängig, während der Nekrophile auf die Zerstörung sämtlichen Lebens aus ist.
"Ist es gerechtfertigt, den Geist der technotronischen Gesellschaft als nekrophil zu interpretieren?" (392)

4.1.2.6 Der "Marketing-Charakter" in der technokratischen Gesellschaft

Der neue Menschentyp dieser Gesellschaftsform scheint also

nicht in die Kategorien oraler, analer oder genitaler Charaktertypen hineinzupassen. Darum wählt Fromm für diesen neuen Charaktertyp den Ausdruck "Marketing-Charakter".

> "Für diesen Marketing-Charakter verwandelt sich alles in Konsumware, nicht nur die Dinge, sondern auch der Mensch selbst, seine physische Energie, seine Fertigkeiten, sein Wissen, seine Meinungen, seine Gefühle, ja sogar sein Lächeln. Dieser Charaktertyp ist historisch gesehen eine neue Erscheinung, denn er ist das Produkt des voll entwickelten Kapitalismus, in dessen Mittelpunkt der Markt steht, der Gebrauchsgütermarkt, der Dienstleistungsmarkt und der Personalmarkt, und dessen Prinzip es ist, durch günstigen Tauschhandel eine möglichst hohen Profit zu erzielen." (393)

> "Während jedoch beim oralen, analen oder genitalen Charakter die Periode noch nie so weit war, daß er sich selbst vollständig entfremdet gewesen wäre, ist der kybernetische Mensch ... so entfremdet, daß er seinen Körper nur noch als Instrument für den Erfolg hernimmt. Sein Körper muß jugendlich und gesund sein; er wird auf dem Personalmarkt als ein höchst wertvoller Aktivposten narzistisch erlebt." (ebd.)

Darum scheint es zwar so, als ob der neue Mensch gar nicht an Kot und Tod interessiert sei, aber er hat, im Gegenteil, eine abnorme Phobie gegen Leichen, gegen Totes und gegen das Verstorbene. Fromm beschreibt nun ausführlich, wie sich diese Charakterhaltung im Alltag äußert:

> "Aber er tut noch etwas viel drastischeres. Er wendet sein Interesse ab vom Leben, von den Menschen, von der Natur und von den Ideen, kurz, von allem was lebendig ist; er verwandelt alles Leben in Dinge, einschließlich seiner selbst, und der Manifestationen seiner menschlichen Fähigkeiten der Vernunft, des Sehens, des Hörens, des Fühlens und des Liebens. Die Sexualität wird zu einer technischen Fertigkeit (zur "Liebesmaschine"). Die Gefühle werden verflacht und manchmal durch Sentimentalität ersetzt. Die Freude, Ausdruck intensivster Lebendigkeit wird durch Vergnügen oder Erregung ersetzt." (394)

> "Und viel von der Liebe und Zärtlichkeit, die ein Mensch besitzt, wendet er seinen Maschinen und Apparätchen zu. Die Welt wird zu seiner Summe lebloser Artefakte, von der synthetischen Nahrung bis zu den synthetischen Organen wird der Mensch zum Bestandteil einer toten Maschinerie, welche er kontrolliert und welche gleichzeitig ihn kontrolliert. Er hat keinen Plan und kein Lebensziel, außer daß er das tut, wozu die Logik der Technik ihn veranlaßt. Sein Streben gilt der Herstellung von Robotern, worin man eine der größten Leistungen des technischen Geistes sieht, und es gibt Spezialisten, die uns versichern, der Roboter werde sich kaum vom

lebendigen Menschen unterscheiden. Diese Leistung wird uns weniger erstaunlich vorkommen, wenn der Mensch selbst noch kaum von einem Roboter zu unterscheiden ist.
Die Welt des Lebens ist zu einer Welt des "Nichtlebendigen" geworden. Menschen sind zu Nichtmenschen geworden, eine Welt des Todes. Symbolisch für den Tod sind nicht mehr unangenehm riechende Exkremente oder Leichen. Die Symbole des Todes sind jetzt saubere glänzende Maschinen, die Menschen fühlen sich nicht mehr von übelriechenden Toiletten angezogen, sondern von Strukturen aus Aluminium und Glas. Aber die Wirklichkeit hinter dieser antiseptischen Fassade wird immer deutlicher sichtbar.

Im Namen des Fortschritts verwandelt der Mensch die Welt in einen stinkenden, vergifteten Ort (und das nicht im symbolischen Sinne). Er vergiftet die Luft, das Wasser, den Boden, die Tiere - und sich selbst. Er tut das in einem Ausmaß, daß es zweifelhaft geworden ist, ob die Erde in hundert Jahren noch bewohnbar sein wird. Er kennt diese Tatsachen, aber wenn auch viele dagegen protestieren, so sind doch die Verantwortlichen weiterhin auf technischen Fortschritt aus, und gewillt, alles Leben dem Götzendienst an ihrem Idol zu opfern." (394)

Dieser Erweis eines nekrophilen Zeitalters scheint klarer nicht möglich. Zu allem was Fromm hier angesprochen hat, kennt jeder von uns unzählige Beispiele aus dem Alltag, mit dem einhergeht eine zusehends oberflächliche, nicht verantwortete Rede, welche die bedeutungsschwere Rede zugunsten eines Geredes fast durchgängig exkommuniziert hat. Dazu ein Beispiel:

"Das gleiche gilt für die Vorbereitung des nuklearen Krieges. Die beiden Supermächte vergrößern ständig ihre Fähigkeit, sich gegenseitig und gleichzeitig mindestens große Teile der menschlichen Rasse zu vernichten. Trotzdem haben sie nichts ernsthaftes unternommen, die Gefahr zu beseitigen, und das einzig wirklich ernsthafte wäre die Zerstörung aller Kernwaffen. Tatsächlich waren die Verantwortlichen schon mehrmals nahe daran, Kernwaffen einzusetzen - und sie haben mit der Gefahr gespielt. Strategische Überlegungen, z.B. in H. Kahns Buch "on thermonuclear war" befassen sich gelassen mit der Frage, ob 50 Millionen Tote noch vertretbar wären. Daß wir es dabei mit dem Geist der Nekrophilie zu tun haben, kann man kaum bezweifeln." (395)

An dieser schwerkranken Gestörtheit und ihrem Ausdruck in unverantworteter Rede und verzerrter Dialoghaftigkeit zeigt sich ein wesentlicher Zug des kybernetischen Menschen, der fast ausschließlich "monozerebral" gesteuert ist:

> "Er ist ein monozerebraler Mensch. Seine Einstellung zur gesamten Umwelt und zu sich selbst ist intellektuell. Er möchte wissen, wie die Dinge beschaffen sind, wie sie funktionieren und wie sie konstruiert sind oder manipuliert werden. Die Wissenschaft hat diese Einstellung gefördert, und sie ist seit dem Ende des Mittelalters dominant geworden. Sie macht das Wesen des modernen Fortschrittes aus, sie ist die Basis der technischen Beherrschung der Welt und des Massenkonsums." (396)

Das schlimme ist, daß der monozerebrale Mensch nicht nur auf die Wissenschaft beschränkt ist, sondern sich überall findet, wo direkt oder indirekt intellektuelle Arbeit gefordert wird (Büroangestellte, Kaufleute , Manager, Künstler).

> "Sie alle sehen in der Welt ein Konglomerat von Dingen, das man verstehen muß, um es nutzbringend verwenden zu können. Zweitens, was nicht weniger wichtig ist, geht diese zerebralintellektuelle Einstellung Hand in Hand mit dem Fehlen einer affektiven Reaktionsfähigkeit."(ebd.)

Fromm spricht, so glaube ich, legitimerweise von einer geistesgestörten Gesellschaft (nicht auf Grund unhaltbarer Spekulationen oder rationalen Konstrukten, sondern auf Grund seines Alltags als Psychotherapeut, wo er dauernd mit Personen dieser Charakterhaltungen zusammentrifft), und beobachtet, was in einer sochen Gesellschaft mit dem gesunden Menschen passiert. Und er findet, daß die ganze Kultur sich langsam auf diese Pathologie einstellt, und Mittel und Wege findet, die passenden Befriedigungen für diese Pathologie bereitzustellen.

> "Tatsächlich ist es der geistig völlig gesunde Mensch, der sich in einer geistesgestörten Gesellschaft isoliert fühlt, und er kann so sehr unter seiner Unfähigkeit mit anderen in Beziehung zu treten leiden, daß er nun seinerseits psychotisch wird." (401)

Doch Fromm erwähnt auch alle Geisteshaltungen und Strömungen, die gegen diesen Moloch einer gesellschaftlichen "Megamaschine" arbeiten und alles zu tun versuchen, das Leben wieder lebenswert zu machen.

4.1.2.7 Die biophile Charakterhaltung

Innerhalb dieser Arbeit kommt dem Begriff "biophiler Charakterhaltung" eine zentrale Rolle zu. Fromm versteht darunter den Lebenstrieb, "der darauf ausgerichtet ist, organische Substanz zu immer größeren Einheiten zusammenzuschließen".

> "Die Biophilie ist die leidenschaftliche Liebe zum Leben, und allem Lebendigen. Sie ist der Wunsch, das Wachstum zu fördern, ob es sich nun um einen Menschen, eine Pflanze, eine Idee oder um eine soziale Gruppe handelt. Der biophile Mensch baut lieber auf etwas Neues auf, als daß er das Alte bewahrt. Er will mehr sein anstatt mehr zu haben. Er besitzt die Fähigkeit sich zu wundern, und er erlebt etwas Neues, als das Alte bestätigt zu sehen.
>
> Das Abenteuer zu leben ist ihm wichtiger als Sicherheit. Er hat mehr das Ganze im Auge als nur die Teile, mehr Strukturen als Summierungen. Er möchte formen und durch Liebe, Vernunft und Beispiel seinen Einfluß geltend machen - nicht durch Gewalt und nicht dadurch, daß er die Dinge zerreißt, nicht dadurch, daß er auf bürokratische Weise die Menschen behandelt, als ob es sich um tote Gegenstände handelte. Da er Freude am Leben und allen seinen Manifestationen hat, ist er kein leidenschaftlicher Konsument von frisch verpackten Sensationen." (411)

Dies ist die Charakterstruktur von Menschen, die, um mit den Worten Apels zu sprechen, am transzendentalen Sprachspiel partizipieren und damit als Repräsentanten der realen Kommunikationsgemeinschaft die ideale antizipieren. Dem entspricht auch die sogenannte "biophile Ethik".

> "Die biophile Ethik besitzt ihr eigenes Prinzip des Guten und Bösen. Gut ist alles was dem Leben dient; böse ist alles was dem Tode dient. Gut ist die "Ehrfurcht vor dem Leben" (Albert Schweitzer), alles was dem Leben, dem Wachstum, der Entfaltung förderlich ist. Böse ist alles was das Leben erstickt und alles was es zerstückelt." (411)

Fromm gibt im Anschluß an diese Ausführungen noch ein detailliertes Psychogramm der Person A. Hitlers, der einen klinischen Fall bösartiger Nekrophilie darstellt. Fromm kommt zu dem Schluß, daß zwar nicht alle Gefolgsleute auch nekrophil waren, daß aber die Nekrophilie Hitlers, ihrer Verwirklichung durch Sadisten, der Unterstützung des sadomasochistischen Kleinbürgertums bedurfte und sich beide bösartig-aggressiven Charakterhaltungen, geschichtlich gesehen, ideal ergänzten.

Die Normen nun, der biophilen Ethik, stehen in augenscheinlicher Nähe zu den Normen, die Apel rational begründet . Daß die biophile Ethik eine Handlungsethik sowohl im personalen Bereich, wie im globalen Bereich sein kann, daß sie den Ausweg für aggressiv-patriarchalische Gesellschaftsstrukturen sein kann, daß sie Personen und Personengemeinschaften Verantwortlichkeit an die Hand gibt und z.B. dem Patriarchat ermöglicht, die Verantwortung, die es seinerzeit dem Matriarchat abgenommen hat, verantwortlich doch noch zu ergreifen und von einseitigen gesbhlechtsspezifischen Rollen auszubrechen und erstmals in der menschlichen Geschichte in eine biophile Partnerschaft einzubrechen, ist ersichtlich.

Das ist eine Absage an technologisch-technokratische Gesellschaftskybernetik, hin zu einem sich dezentralisierenden lebenswerten Leben. Schaffen wir diesen Zustand, und damit das Leben der ganzen Welt zu erhalten, es wieder lebenswert und lebensfähig (über Generationen hinweg) zu gestalten, erfüllen wir den Auftrag, für die Menschheit sorgen zu können, ohne Besitzgier, sowohl im materiellen, wie im personalen Bereich? (!)

Die Aufgabe des Patriarchats bestand und besteht immer nooh in der Harmonisierung biophil-matriarchalischer und biophil-patriarchalischer Lebensweise die sich angesichts der kulturellen Verflechtung der Welt (mit Hilfe der ungeheuren Kommunikationstechnik) immer nur noch auf die ganze Welt erstrecken muß, soll sie glaubwürdig sein.

Dazu gehört die Rekommunikation exkommunizierter Sinninhalte bei Gesellschaftsformen, die einer kollektiven Zwangsneurose unterliegen (z.B. von Mircea Eliade am Beispiel der USA durchgeführt) wie die radikale Aufteilung der Güter, sodaß Hunger und Kriege ebenso radikal aufhören. Ist das Patriarchat dazu nicht imstande und also auch nicht fähig, die Welt am Leben zu erhalten (alle die uns trösten und uns doch noch die Lösung durch die Technik versprechen, widersprechen der Geschichte des gesamten Patriarchats), wird es in absehbarer Zeit kein Leben mehr geben.Die Entscheidungssituation ist heute nicht mehr dispensierbar.

4.2 "Wege aus der kranken Gesellschaft"

Fromm beschäftigt sich auch in diesem Buch sehr ausführlich mit dem geistigen Zustand unserer Gesellschaft. In "Furcht vor der Freiheit" behandelte Fromm genau den "autoritären Charakter" und zeigt welche Gründe es gibt, daß der Mensch nicht Willens ist, die ihm überantwortete Freiheit verantwortlich zu ergreifen. In diesem Buch geht es um die Analyse derjenigen Strukturen, die uns krank machen und falsch handeln lassen.

Fromm meint, daß wir zwar noch nie einen derartigen materiellen Reichtum in der abendländischen Zivilisation erreicht haben, daß wir aber dennoch Millionen von Menschen in Kriegen ausrotten. Obwohl es immer wieder Friedensverträge gab, die einen dauerhaften Frieden gewährleisten sollten, wurden von 1500 v. Chr. bis 1860 zwar achttausend Friedensverträge geschlossen, von denen aber jeder nur durchschnittlich zwei Jahre dauerte.

Auch spricht Fromm über das berechtigte Mißtrauen gegenüber den Staatsmännern,

> "bei denen man jedoch bereit ist, sie in den Himmel zu heben, wenn sie nur einen Frieden dauerhaft gewähren könnten, "wobei man völlig übersieht, daß es ausschließlich diese Staatsmänner sind, die die Kriege verursachen und gewöhnlich nicht einmal aus böser Absicht, sondern durch einen unvernünftigen und falschen Umgang mit den ihnen anvertrauten Angelegenheiten." (14)

Auch die Art, wie wir die wirtschaftliche Seite des Problems zu lösen versuchen, läßt Zweifel aufkommen, da eine besonders gute Ernte bei Wirtschaftsfachleuten eher als Katastrophe angesehen wird und tausende Tonnen hochwertigen Getreides eher verbrannt werden, um den Marktpreis "stabil" zu halten, als es denen zukommen zu lassen, die keine Nahrungsmittel haben. Die Häufigkeit der seelischen Erkrankungen im westlichen Kulturraum läßt sehr klare Schlüsse über den Gesamtzustand der Gesellschaft zu und ein Hinweis besteht in den Daten über Selbstmord, Mord und Alkoholismus, die gerade in den hochentwickelten westlichen Ländern am häufigsten anzutreffen ist.

Fromm fragt dann, ob das überhaupt möglich ist, daß eine ganze Gesellschaft krank sei und beschreibt dies unter der "Pathologie der Normalität" (20). Der Geldwirtschaft, so wie sie bei uns betrieben wird, weist er einen gesellschaftlichen Defekt nach, ein Defekt, der uns untätig und krank macht, sodaß ich ihn als Kulturdefekt bezeichnen möchte.

> "Nehmen wir an, es gäbe in unserer westlichen Kultur einmal nur vier Wochen lang weder Kino, noch Rundfunk, noch Fernsehen, weder sportliche Veranstaltungen, noch Zeitungen. Welche Folgen hätte das für die Menschen, die auf sich selbst angewiesen wären, nachdem man ihnen die Hauptfluchtwege genommen hätte? Ich zweifle nicht daran, daß es bereits innerhalb der kurzen Zeit zu tausenden von Nervenzusammenbrüchen käme, und daß außerdem noch viele Tausende in einen Zustand akuter Angst gerieten, der sich nicht von dem Bild unterscheiden würde, das klinisch als "Neurose" diagnostiziert wird. Wenn man diesen Menschen das Opiat gegen den gesellschaftlich vorgeprägten Defekt entziehen würde, käme die Krankheit zum Ausbruch." (24)

Fromms Anspielung auf die zentrale Rolle der Medien, die in einer kranken Gesellschaft immer als Medienterror eingesetzt werden, wird untermauert durch Untersuchungen über internen Redaktionsmißbrauch in den Medien, indem ausdrücklich festgestellt wird, mit welchen repressiven Methoden im sogenannten "freien" Medienwald gearbeitet wird.

4.2.1 Radikal-humanistische Psychoanalyse - Das Menschenbild bei E. Fromm

Fromm versucht nun die Situation des Menschen und dessen Grundbedürfnisse zu klären, als Schlüssel für eine radikal-humanistische Psychoanalyse. Wieder rekonstruiert Fromm die Gattungsgeschichte und zwar unter Einbeziehung sowohl physischer als auch psychischer Entwicklungsvorgänge. Er schildert den Wandel von der narzißtischen Phase omnipotenter Orientierung über die Entwicklung zum Totemismus und der Naturverehrung bis hin zum Entwicklungsvorgang von Gewissen, Nächstenliebe und Verantwortung, wie sie sich in allen Kulturkreisen entwickelt habe (Ägyp-

ten, China, Indien, Palästina, Griechenland und Mexiko) (33).

Zu den Bedürfnissen, die in den Bedingungen seiner Existenz liegen, zählt Fromm die zwischenmenschliche Bezogenheit, der Liebe, deren problematisierte Form der Narzißmus ist, und der uns im eigentlich geliebten Sinnhorizont zu Reaktionen des Besitzenwollens, des Sadismus und Masochismus treiben und zwar gegenüber allen Gegenständen unserer Liebe, ob es Mitmenschen, Tiere oder gar Gott sei.
Die extremste Form des Narzißmus finde man sodann in allen Formen der Geisteskrankheit. Es gehört aber auch das Bestreben nach Transzendenz und Kreativität dazu, das aber auch eine negative Erfüllung finden kann:

> "Es gibt noch eine andere Antwort auf das Bedürfnis nach Transzendenz. Wenn ich kein Leben schaffen kann, dann kann ich es zerstören. Auch indem ich Leben zerstören, kann ich es transzendieren." (43)

Als weiters Moment sind zu nennen: Die Verwurzelung durch Brüderlichkeit oder der Inzest. Hier spricht Fromm das Verhältnis von Matriarchat und Patriarchat an und kommt in der Analyse der verminderten Aggressivität und der expliziten lebensfreundlichen Atmosphäre des Matriarchats gegenüber der Haltung des Patriarchats zu folgenden Gedanken:

> "Mit einer leichten Umschreibung und Erweiterung von Bachofens Ideen möchte ich sagen, daß der Mann, der von Natur aus nicht imstande ist, Kinder zu erzeugen (natürlich spreche ich hier vom Erlebnis der Schwangerschaft und Geburt und nicht von der Tatsache, daß der männliche Same für die Zeugung des Kindes notwendig war) und da er nicht die Aufgabe hat, sie aufzuziehen und zu versorgen, steht er der Natur ferner als die Frau. Da er in der Natur weniger verwurzelt ist, sieht er sich gezwungen, seine Vernunft zu entwickeln und eine vom Mann geschaffene Welt der Ideen, der Prinzipien und all der vom Manne geschaffenen Dinge aufzubauen, welche die Natur als den Urgrund der Existenz und Sicherheit ersetzen." (51)

In einer Analyse der mütterlichen und der väterlichen Liebe stellt Fromm die positiven und die negativen Seiten des Patriarchats heraus:

> "Die positiven Aspekte des patriarchalischen Komplexes sind Vernunft, Disziplin, Gewissen und Individualismus, die nega-

tiven Aspekte sind Hierarchie, Ungleichheit, Unterdrückung und Unterwerfung." (52)

Die negativen Züge behandelte Fromm ja in der "Anatomie der menschlichen Destruktivität". Der enge Zusammenhang im Gang der abendländischen Geistesgeschichte zwischen Entfremdung und Krankheit in der Gegenwart und den spezifischen Eigenheiten des Patriarchats ist einer der kühnsten Entdeckungen Fromms in der Analyse seiner Wurzeln.

"Die jüdisch-christliche Tradition betont den moralischen Aspekt des patriarchalischen Geistes. Das griechische Denken dagegen fand seinen schöpferischen Ausdruck in dessen intellektuellem Aspekt." (58)

So dürfen wir folgern, daß die Verschwisterung des Juden-Christentums mit dem griechischen Denken deswegen zu dieser einzigartigen intellektuell-kulturellen Auswirkung im abendländischen Kulturraum kam, weil es sich an die Paradigmen des Patriarchats hielt. Das matriarchalische Prinzip - als Blut- und Bodenkult - hatte zwar innerhalb partriarchalischer Gesellschaftsformen meist negative Auswüchse (wie z.B. im Nationalsozialismus), aber die inzestuösen Bindungen, deren Manifestationen die totalitären Staatssysteme sind, nennen die Betroffenen in ihrem Götzendienst "Patriotismus".

"Daß das nationalistische Gefühl den Charakter des Götzendienstes hat, kann man an der Reaktion erkennen, den eine Verletzung von Klan-Symbolen nach sich zieht und die sich wesentlich von der Reaktion auf die Verletzung religiöser und moralischer Symbole unterscheidet." (63)

Die kranken Versuche des Erlebens von Verwurzelung und Rückbindung an die Natur finden sich immer häufiger in der Geschichte.

"Doch erst wenn es dem Menschen gelingt, seine Vernunft und seine Liebe weiterzuentwickeln, als es bisher gelungen ist, erst wenn er eine Welt aufbauen kann, die sich auf menschliche Solidarität und Gerechtigkeit gründet, erst wenn er sich im Erlebnis einer universellen Menschenliebe verwurzelt fühlt, wird er zu einer neuen Form menschlicher Verwurzelung hingefunden haben, wird er seine Welt in eine wahrhaft menschliche Heimat verwandelt haben." (64)

Dieser Befund Fromms deutet auf die Interpretation der Forschungs-

ergebnisse in einer humanistischen Psychoanalyse hin, deren Menschenbild nicht mehr einseitig materialistisch oder begriffsidealistisch ausgerichtet ist, sondern von den Grundlagen gesunder menschlicher Entwicklung auf die Bedürfnisse zur Erhaltung gesunden Lebens führt.

Da der Mensch in der Lage sein muß, sich als Subjekt seines Handelns zu empfinden, daß er nicht gelebt wird, sondern selber lebt, ist die Frage, ob er seine Individualität verantwortlich ergreifen kann, oder diese seine gewonnene Freiheit im Gegensatz zum Tier einer Herdenkonformität, so wie sie die Technokratie dem modernen Menschen anerziehen will, opfert oder nicht.

> "Es ist auch leicht einzusehen, daß nur ein in der Erfahrung der eigenen Kräfte gegründetes Identitätserleben den Menschen stark macht, während alle Formen des Identitätsgefühls, die auf der Gruppe basieren, den Menschen abhängig, und daher schwach bleiben lassen. Schließlich kann er ja nur in dem Maß, wie er die Realität wirklich effaßt, die Welt zu seiner eigenen machen. Solange er in Illusionen lebt, wird er niemals die Bedingung ändern, die diese Illusion notwendig machen." (73)

> "Seelische Gesundheit ist gekennzeichnet durch die Fähigkeit zu lieben und etwas zu schaffen, durch die Lösung von inzestuösen Bindungen an Klan und Boden, durch ein Identitätserleben, das sich auf die Erfahrung seiner selbst als dem Urheber der eigenen Kräfte gründet, durch das Begreifen der Realität innerhalb und außerhalb von uns selbst, das heißt durch die Entwicklung von Objektivität und Vernunft." (ebd.)

Grundlage des Menschenbildes bei E. Fromm ist die Fähigkeit zu lieben, den Menschen gegenüber, sich selber gegenüber. Alle Hindernisse auf dem Weg zu reifer Liebesfähigkeit machen den Menschen krank und rauben ihm die Möglichkeit zur Entfaltung seines Lebens. Inhumane Arbeitsbedingungen und Wirtschaftssysteme produzieren zwar immer mehr Konsumgüter, aber um den Preis von immer mehr kranken Menschen, denen Liebe und Liebesfähigkeit abgeht.

Eine der Rechtfertigungen für solch ein Verhalten liegt immer noch im Menschenbild Freuds, dessen Auswirkungen auf viele Bereiche feststellbar ist:

"Freuds Auffassung, daß die menschliche Natur ihrem Wesen nach auf Rivalität eingestellt (und asozial) sei, finden wir bei den meisten Autoren, die meinen, die Charakterzüge des Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft seien seine natürlichen Charaktermerkmale. Freuds Theorie vom Ödipuskomplex basiert auf der Annahme von dem natürlichen "Antagonismus" und der "natürlichen" Rivalität zwischen Vater und Sohn, in Bezug auf die Liebe der Mutter. Diese Rivalität soll wegen der naturgesetzgegebenen inzestuösen Strebungen bei Söhnen unvermeidlich sein. Freud folgt ähnlichen Gedankengängen, wenn er annimmt, daß jeder Mann von seinen Trieben her, das Verlangen hat, in sexueller Beziehung stets die erste Rolle zu spielen, was zu einer heftigen Feindschaft der Männer untereinander führt. Hieraus geht eindeutig hervor, daß Freuds gesamte Sexualtheorie auf der anthropologischen Voraussetzung beruht, daß Rivalität und gegenseitige Feindseligkeit der menschlichen Natur innewohnend seien." (79)

"Im Bereich der Biologie hat Darwin mit seiner Theorie vom wettstreitenden "Kampf ums Dasein" diesem Prinzip Ausdruck verliehen. Nationalökonomen wie Ricardo und die Manchester Schule haben es in den Bereich der Wirtschaft übernommen. Unter dem Einfluß der gleichen anthropologischen Voraussetzungen hat Freud dann später behauptet, dieses Prinzip gelte auch für den Bereich der sexuellen Wünsche. Seine Grundauffassung ist die eines homo sexualis, so wie die Auffassung der Nationalökonomen die eines homo ökonomikus war. Sowohl der "ökonomische"als auch der "sexuelle" Mensch sind für den Kapitalismus gut zu gebrauchen, weil sie angeblich von Natur aus isoliert, asozial, habgierig und auf Konkurrenzkampf eingestellt sind. Deshalb erscheint der Kapitalismus als das System, das der menschlichen Natur vollkommen entspricht, und wird so jeder Kritik entzogen.

Beide Positionen, die Auffassung von der Anpassung und die Hobbes-Freudsche Auffassung vom unausweichlichen Konflikt zwischen der menschlichen Natur und der Gesellschaft verteidigen die gegenwärtige Gesellschaft und sind einseitige Einstellungen." (80)

Die hier von Fromm vorgetragene Ideologiekritik deckt sich weitgehend mit den bisherigen Feststellungen, in denen die Angewiesenheit des Menschen auf gewisse selbständige Entfaltung seines Wesens in krassem Widerspruch zu Gesellschaftsmodellen steht, die dieses Ergreifen der eigenen Freiheit gerade verhindern. Zur eigentlichen Gesellschaftsanalyse kommt Fromm schließlich in der historischen Auseinandersetzung mit dem Kapitalismus.

4.2.2 Der "Gesellschaftscharakter"

Im folgenden versucht Fromm den "Gesellschaftscharakter" der kapitalistischen Gesellschaft geschichtlich zu rekonstruieren. Bei der Definition tritt die augenscheinliche Nähe zum Sprachspielbegriff und zum Paradigmenbegriff auf: Der Gesellschaftscharakter ist

> "der Kern der Charakterstruktur, den die meisten Mitglieder ein und derselben Kultur miteinander gemeinsam haben, im Unterschied zum individuellen Charakter, in welchem sich Menschen ein und derselben Kultur voneinander unterscheiden." (81)

Wie der Gesellschaftscharakter entstehen konnte, den die westliche Industriegesellschaft repräsentiert, wird bei Fromm durch die Art der Produktionsbedingungen und durch die gesellschaftliche und politische Ordnung und deren Einfluß auf die menschliche Natur erklärt.

Der Gesellschaftscharakter hat also die Aufgabe,

> "die menschliche Energie in einer bestimmten Gesellschaft so zu formen und zu kanalisieren, daß die Gesellschaft auch weiterhin funktioniert.
> ... So hätte die moderne Industriegesellschaft zum Beispiel ihre Ziele nicht erreichen können, wenn sie nicht die Energie freier Menschen in einem nie dagewesenen Maß in die Arbeit eingespannt hätte. Der Mensch mußte so umgewandelt werden, daß er geradezu erpicht darauf war, den größten Teil seiner Energie auf die Arbeit zu verwenden. Auf diese Weise gewöhnte er sich Disziplin und insbesondere Ordentlichkeit und Pünktlichkeit in einem bei den meisten anderen Kulturen unbekannten Grad an." (82)

Daß dieser Gesellschaftscharakter seinen Grund in theologischen Wegbereitern gefunden hat, weist Fromm schon in "Furcht vor der Freiheit" detailliert nach. Dessen Ergebnis ist dann der im Sprachgebrauch normalisierte "Arbeitstrieb":

> "Die Notwendigkeit, daß gearbeitet wird, und zwar pünktlich und ordentlich, mußte in einen inneren Trieb zur Erreichung dieser Ziele umgewandelt werden." (83)

Doch ist der sozioökonomische Faktor in der Bestimmung des Gesellschaftscharakters nur ein Faktor, neben dem zugleich auch die Natur des Menschen im Sinne von Fromms Menschenbild, eine

gleichwertige Rolle spielt.

> "Man kann den gesellschaftlichen Prozeß nur verstehen, wenn man die reale Situation des Menschen, seine psychischen und physischen Eigenschaften kennt, und dann das Wechselspiel zwischen seiner Natur und den spezifisch äußeren Bedingungen untersucht, unter denen der jeweils lebt und die er meistern muß, wenn er überleben will." (84)

Wie kommt aber jeder Einzelne zur Aneignung dieser Gesellschaftscharakterstruktur oder sprachlich: wer lehrt dem heranwachsenden Menschen die Regel jener Sprache, derer er unbedingt bedarf, wenn er als soziales Wesen in einer Kommunikationsgemeinschaft überleben will? Zum Beispiel die Eltern: sie sind jener repräsentationelle Teil, jene "Agenten" des Gesellschaftscharakters, die das heranwachsende Kind auf die Erfordernisse der Gesellschaft einzustellen versuchen. Die Familie erfüllt das in zweifacher Hinsicht:

> "Einmal, und das ist der wichtigste Faktor, durch den Einfluß des Charakters der Eltern auf die Charakterbildung des heranwachsenden Kindes. Da im Charakter der meisten Eltern der Gesellschaftscharakter zum Ausdruck kommt, vermitteln sie auf diese Weise ihrem Kind die wesentlichsten Züge der gesellschaftlich wünschenswerten Charakterstruktur." (85)

Die nun folgenden Explikationen über Fromms Buch werden den Begriff Gesellschaftscharakter weiter erhellen.

4.2.3 Analyse des Kapitalismus im 19. Jahrhundert

In der Analyse des Kapitalismus im 17. und 18. Jahrhundert zeigt Fromm bereits einige solcher durch sozioökonomische Bedingungen festgelegten Strukturen der damaligen Gesellschaft auf. Doch erst im 19. Jahrhundert kommt der Markt zur vollen Macht, u. d. h. während jeder glaubte, noch frei handeln zu können, war er zu dieser Zeit schon durch die anonymen Gesetze des Marktes und der Wirtschaftsmaschinerie bestimmt. Das lag auch daran, daß der einzelne Kapitalist sein Unternehmen nicht nur deswegen vergrößerte, weil er wollte, sondern weil er bereits mußte.

> "Tatsächlich muß man sein Geschäft, wenn es wächst, immer weiter ausdehnen, ob man will oder nicht. In dieser Funktion des ökonomischen Gesetzes, das hinter dem Rücken der Menschen arbeitet und das sie dazu zwingt, bestimmte Dinge zu tun, ohne selbst darüber entscheiden zu können, sehen wir den Anfang einer Konstellation, die dann im 20. Jahrhundert ihre Früchte trägt." (88)

Die industrielle Fertigung, der wissenschaftliche Fortschritt unterstützen gerade diese ökonomische Handlungsstruktur, sodaß es so weit kam, daß die moralische Pflicht dieses Fortschrittes proklamiert wird: Was du tun kannst, das sollst du tun, was machbar ist, das tu. Wenn (so in unserer Zeit) Atombomben herstellbar sind, so stellen wir sie her.

Hier im 19. Jahrhundert wird die Technik als Ent-Glittene wiedergeboren. Die Zeugung für diese Wiedergeburt war sicher in der Renaissance und in der Aufklärung, die alle jene Sinnmotivationen des damaligen Gesellschaftscharakters umstürzte (und die Menschen in eine neue Freiheit stellte), dem Menschen aber auch bald schon die Macht aus der Hand nahm, um die beginnende Industrialisierung kontrollbar zu entfalten.

Durch die Verteilungsproblematik des Kapitals kam es unweigerlich zur kapitalistischen Klassentrennung, mit seinen Verteilungsmechanismen,dem Wettbewerb- und Profitstreben, der exzessiven Rohstoffausbeutung (z.B. dem Bergbau und dessen Zusammenhang mit Rüstungsindustrie und Krieg). Dies waren dann alles Momente, die die Rentabilität des kapitalistischen Systems betrafen, und diese wiederum war bestimmt durch die Habgier der Unternehmer, die heute durch die Trennung in Manager und Unternehmer nicht mehr so exzessiv intendiert war. Durch die Aufteilung der Ressourcen produziert der Kapitalismus eine Hierarchie in der Gesellschaft, die alle jene soziale Widersprüche hervorruft, die wir nicht nur seit Marx kennen, sondern die bei Fromm ideologiekritisch gereinigt, in verständlicher Form formuliert wurden. (z.B. daß der Grubenarbeiter weniger verdient, als der Betriebsleiter der Kommune, obwohl er härter arbeiten muß, und mit dieser Arbeit physische und psychische Nachteile verbunden

sind).

> "Diese Freude am Besitz ist neben der Lust am Wettbewerb und neben dem Profitstreben eines der grundlegendsten Merkmale des Charakters der Mittel- und Oberklasse des 19. Jahrhunderts." (93)

Die Charakterstruktur dieses Profitstrebens im letzten Jahrhundert wurde von Freud als anal bezeichnet, während Fromm sie hortend nennt. Neben den positiven Eigenschaften dieses Charaktertyps (Verlässlichkeit, Gelassenheit, Ordentlichkeit, Loyalität) treten auch die negativen Seiten (phantasielos, geizig, argwähnisch, kalt, ängstlich, zwanghaft und besitzgierig) ihren Weg über diese Charakterstruktur an.

Typisch für den kapitalistischen Gesellschaftsfundus ist das Phänomen der Ausbeutung. Im Feudalismus war der Feudalherr immer noch von "Gott" eingesetzt, mit dem Recht auszubeuten. Die Benutzung des Menschen durch den Menschen ist Ausdruck des Wertsystems, das dem kapitalistischen System zugrunde liegt. Das Kapital,die tote Vergangenheit, stellt die Arbeitskraft, die lebendige Vitalität und Kraft der Gegenwart für seine Zwecke an. In der kapitalistischen Hierarchie der Werte steht das Kapital höher als die Arbeitskraft (96).
Dies ging Hand in Hand mit der geistigen Entwicklung des Gesellschaftscharakters, der als rationale Autorität auch bestimte, was als wahr und was als falsch zu gelten hatte. Die Geschichte des Kapitalismus und die Steigerung zum Superkapitalismus spiegelt auch den Aufstieg des eindimensionalen Denkens zur Macht wieder:
Kapital ist in der Vergangenheit angehäuft worden und zwingt den Nicht-Kapitalisten seine Gegenwart und Zukunft in den Dienst dieses toten Vergangenheitswertes. Die Vergötzung des Kapitals und dessen machtpolitische Verwendung ist anschließend an die Ausführungen über Nekrophilie das leidenschaftliche sich angezogenfühlen von im grunde toter (abstrakter) Vergangenheit.

> "Zusammenfassend läßt sich sagen, daße der Gesellschaftscharakter des 19. Jahrhunderts im wesentlichen von Konkurrenzkampf, vom Horten, von der Ausbeutung, und einer autoritären, aggressiven und individualistischen Einstellung geprägt war." (100)

Zum 20. Jahrhundert hin gab es dann in der Industrietechnik, in Wirtschaft und Gesellschaft überhaupt drastische Veränderungen, die dauernd von ebenso drastischen Veränderungen des Gesellschaftscharakters begleitet wurden. Großunternehmen und beginnendes Management erschlossen den Wirtschafts- und Industriebereich eher akkumulatorisch als konkurrenzmäßig. Jeder sollte ein Stück vom Profitkuchen bekommen, das war die neue Vernunft, die das Konkurrenzdenken überwand, den Arbeiter aber zusehends seiner letzten Rechte beraubte.

Das Sterben der Kleinbetriebe nahm zu, die Großbetriebe nahmen auch zu, und die Ballungszentren der Produktion entstanden. Das Produktionswunder blendete derart, daß die Verheißungen in Erfüllung zu gehen schienen, die Wohlstand und Glück in einem Worte dachten. Durch den Kreislauf Produktion, Verkauf und Konsum steigerte sich ein Moloch heran, der gleich die wichtigste Rolle im Staat spielen sollte. Tausende strömten nun in die Büros, an den Arbeitsplatz und der durch die Wirtschaft kontrollierte und kontrollbare Bereich menschlichen Lebens steigerte sich ungeheuerlich.

4.2.4 Charakteriologische Veränderungen in der Gesellschaft des 20. Jahrhunderts

Fromm wendet sich nun diesen Veränderungen in der Struktur des Gesellschaftscharakters zu und erwähnt als eines der Hauptcharakteristika das Phänomen der Entfremdung. Zuvor jedoch analysiert er einen Prozeß, der die Bedingung dafür erst herstellte:

4.2.4.1 "Quantifizierung und Abstraktion"

Der Arbeiter im 20. Jahrhundert ist charakteristischerweise vom Endpunkt seiner Arbeit getrennt. (Er kann sich aber - wie

pervers - dieses Produkt mit dem Kapital kaufen, das er für die Herstellung dieses Produktes bekam). Die arbeitsteilige Gesellschaft entfernt den Arbeitenden von dem Produkt seiner Arbeit. Einhergehend damit sind die Ausmaße der Produktion in Bereiche vorgestoßen, deren Größenordnung zwar noch für den Unternehmer überblickbar, für den Arbeiter aber nicht mehr in Dimensionen der Vorstellung begreifbar sind.

Die Ware und der Tauschwert bestimmen weitgehend den gesellschaftlichen Markt und selbst der Mensch wird zu einer quantifizierbaren Größe, indem er als Objekt quantifizierender Handels- und Markttheorien optimal verfügbar gemacht wird. Die Darstellung der Größenordnungen dieser Quantifizierungsprozesse ergänzt sich direkt mit Abstraktionsprozessen. Wenn vom "ein Billion-Dollar-Geschäft" gesprochen wird, wenn im Bildungssystem Zahlenmodelle der Distanzen im Weltraum gesprochen wird, erfordert das einen hohen Grad an Abstraktion.

> Wir sprechen davon, daß Millionen Menschen getötet werden, daß ein Drittel oder mehr unserer Bevölkerung ausgelöscht wird, wenn es zu einem dritten Weltkrieg kommen sollte; Wir sprechen von einer nationalen Verschuldung von Milliarden Dollar, von tausenden von Lichtjahren in Bezug auf interplanetarische Entfernungen, von der Raumfahrt und von künstlichen Satelliten.
> Zehntausende arbeiten in einem einzigen Unternehmen. Hunderttausende leben in hunderten von Städten. (118)
> Die Dimensionen, mit denen wir es zu tun haben, sind Zahlen und Abstraktionen, sie gehen weit über die Grenzen hinaus, die wir noch konkret erleben können. Wir haben kein Bezugssystem mehr, das wir beherrschen, das wir beobachten können und das unseren menschlichen Dimensionen angepaßt wäre. Während unsere Augen und Ohren nur Eindrücke aufnehmen, die den von uns beherrschten Proportionen entsprechen, hat unser Weltbild eben diese Qualität verloren; es entspricht nicht mehr unserer menschlichen Dimension." (119)

Damit hängt auch die Quantifizierung und Abstraktion der Kriegsmaschinerie zusammen. Während früher noch jeder Einzelne gegenüber einer überschaubaren Anzahl anderer kämpfte, vermag heute ein am Schaltpult sitzender Mensch Millionen von Menschen zu töten. Die Knopfdruckphilosophie und der Knopfdruckcharakter sind die Ergebnisse einer Quantifizierungswut des Abstraktionsmenschen, der durch eine "Verknopfungsneurose" gekenn-

zeichnet ist.

> "Im modernen Krieg kann ein einzelner Mensch die Vernichtung von hunderttausenden Männern, Frauen und Kindern bewirken. Er braucht dazu nur auf den Knopf zu drücken. Vielleicht hat er gar kein Gefühl dafür, was er damit anrichtet, da er ja die Menschen gar nicht sieht und nicht kennt, die er umbringt. Es ist fast so, als ob sein Druck auf den Knopf und ihr Tod in keinem realen Zusammenhang stünden. Vermutlich wäre derselbe Mensch nicht fähig, einen Hilflosen zu schlagen oder gar zu töten." (119)

In diesen Dimensionen, die ganz spezifisch sind für den Gesellschaftscharakter des 20. Jahrhunderts, entgleitet dem Menschen nicht nur die Verantwortung über den quantifizierten Bereich, dessen Dimension er sowieso nicht mehr adäquat abzuschätzen vermag, sondern auch der seines persönlichen Lebensraumes.

> "Wissenschaft, Geschäftsleben und Politik haben alle Grundlagen und Proportionen eingebüßt, die für den Menschen einen Sinn haben. Wir leben in Zahlen und Abstraktionen. Da nichts mehr konkret ist, ist nichts mehr real. Alles ist möglich - praktisch möglich und moralisch möglich.
>
> Die Science-Fiction unterscheidet sich nicht mehr von wissenschaftlichen Tatsachen, Alpträume und andere Träume unterscheiden sich nicht mehr von Ereignissen des nächsten Jahres. Der Mensch hat seinen festen Platz verloren, von dem aus er sein Leben und das Leben seiner Gesellschaft überblikken und beherrschen konnte. Er wird von Kräften, die er ursprünglich selbst ins Leben gerufen hat, schneller und schneller vorangetrieben. In diesem wilden Wirbel denkt er und plant er eifrig in seinen Abstraktionen, die sich immer weiter vom konkreten Leben entfernen." (ebd.)

4.2.4.2 Entfremdung und Persönlichkeitsverlust

Nach der Darstellung dieser Prozesse geht Fromm auf den Problembereich der Entfremdung ein, die für ihn das zentrale Problem jeglicher Form von Kapitalismus ist. Und hier tritt ein entscheidender Beurteilungsmaßstab im Menschenbild Fromms auf: Kapitalismus ist jede Form der Warenhandhabung und des Produktions- und Geldverkehrs, sowohl der Kapitalismus der westlichen Industriegesellschaft, den Fromm als Privatkapitalismus kennzeichnet, als auch der Kapitalismus der zentralistischen Macht-

blöcke des Ostens, die er als Staatskapitalismus bezeichnet. Was die Unterschiede anbelangt, so unterscheiden sich beide kaum voneinander in ihren Auswirkungen auf den Gesellschaftscharakter. Beide bieten die Bedingungen der Möglichkeit für Entfremdung, wie wir sie erfahren.

> "Unter Entfremdung ist eine Art der Erfahrung zu verstehen, bei welcher der Betreffende sich selbst als Fremden erlebt. Er ist sozusagen sich selbst entfremdet. Er erfährt sich nicht mehr als Mittelpunkt der Welt, als Urheber seiner eigenen Taten, sondern seine Taten und deren Folgen sind zu seinen Herren geworden, denen er gehorcht, ja die er sogar möglicherweise anbetet. Der entfremdete Mensch hat den Kontakt mit sich selbst genauso verloren, wie er auch den Kontakt mit allen anderen Menschen verloren hat. Er erlebt sich und die anderen so, wie man Dinge erlebt, mit den Sinnen und mit dem Verstand, aber ohne mit ihnen in eine produktive Beziehung zu treten." (120)

> "Entfremdung bedeutet das gleiche, was die Propheten des Alten Testaments unter Götzendienst (idolatry) verstanden. ... Der Mensch verwendet seine Energie, seine künstlerischen Fähigkeiten darauf, ein Götzenbild herzustellen, das er dann anbetet und das doch nichts weiter als ein Gebilde ist seiner eigenen Hände (121). Seine Lebenskräfte sind in ein Ding eingeströmt und dieses zum Götzen gewordene Ding, wird nicht als Erlebnis des eigenen produktiven Bemühens, sondern als etwas außerhalb seiner selbst erlebt, das über dem Menschen steht, ja ihm feindlich gesinnt ist, das er verehrt und dem er sich unterwirft." (ebd.)

Da es sich hierbei um ein Ding und nicht um eine Person handelt, fällt ein besonders perverser Zug des autoritären Charakters auf:
Der Masochismus nämlich, der sich lustvoll unterwürfig verhält und dort seine Befriedigung erhofft. Ganz nahe zu diesem Phänomen stehen gewisse Staatsformen, die genau demselben Schema angehören und immer nur aus einer Vielzahl entfremdeter Menschen Zulauf erhalten. Scheinbar ist dieses Charakteristikum auch eines jeglicher Ideologie überhaupt. Diese verspricht ja scheinbare Geborgenheit, Auslöschung des Nichtigkeitsgefühls, Selbsterhöhung in der (fanatischen) Masse und Ausschaltung aller Andersdenkenden.

> "Beim Faschismus und im Stalinismus verrichtet der sich völlig entfremdete Einzelne seine Andacht vor dem Altar

seines Idols, und es macht kaum einen Unterschied, welchen Namen dieses Idol trägt, ob Staat, Klasse, Kollektiv oder welchen sonst. (122)

Gemeinsam ist allen diesen Erscheinungen die Verehrung eines Idols, die götzenbildnerische Anbetung Gottes, die abgöttische Liebe zu einem anderen Menschen, die Verehrung des politischen Führers oder des Staates und die götzendienerische Verehrung der Äußerungen irrationaler Leidenschaften." (123)

Doch das Problem der Entfremdung ist nicht in dem Sinne zu verstehen, wie es bisherige Wissenschaftler (Marx) oder Philosophen verstanden und uns nahebrachten. Denn die bisherige Rede von der Entfremdung ging immer davon aus, daß gewisse Nicht-Entfremdete die Entfremdung erkannten und nun dem Entfremdeten klarmachen wollten, daß er es war und was er dagegen tun mußte. Solche Argumentationsweise kann nur auf dem Paradigma der Theorie-Praxis-Spaltung gedacht werden, zu der etwas Messianismus hinzukam. Die Rede von der Entfremdung, die Fromm spricht, ist bekennende Rede und denkt die Mitzugehörigkeit zur Geschichte verantwortlich mit und kann gerade deshalb seinen Anspruch auf Gültigkeit rechtfertigen.

"Die Entfremdung in unserer modernen Gesellschaft ist fast total. Sie kennzeichnet die Beziehung des Menschen zu seiner Arbeit, zu den Dingen, die er konsumiert, zum Staat, zu seinen Mitmenschen und zu sich selbst. ... Er hat eine komplizierte Gesellschaftsmaschinerie zur Bedienung des von ihm gebauten technischen Apparates geschaffen. Aber sein Werk steht hoch über ihm. Er fühlt sich nicht als Schöpfer und Mittelpunkt, sondern als Diener eines Golems, den seine Hände erschaffen haben." (123)

Der Weltmarkt wird ebenso wie der Verbrauchermarkt durch Manager, die den ganzen Apparat überblicken und funktionsfähig strukturieren, geführt. Das Problem "des Managers führt uns hin, zu einer der bedeutsamsten Erscheinungen in einer entfremdeten Kultur, zur Bürokratisierung".

Der Manager-Bürokrat darf - soweit es seine berufliche Tätigkeit betrifft - keine Gefühle haben. In Maccobys Buch "Die neuen Chefs" befaßt sich das erste mal die Sozialpsychologie mit der Charakterstruktur des Managers. Maccoby kann vier Arten von Charaktertypen feststellen, von gemäßigten bis zu bru-

talen Charakterstrukturen. Allen gemeinsam ist der hortende Charakter und ein stark auftretendes Entfremdungssyndrom im innerpersonalen und familiären Bereich.

Näheres darüber werde ich in Zusammenhang mit H. Schelskys Ausführungen über die Legitimationsprobleme der Managerherrschaft behandeln, die in einem so hochkomplexen Bürokratieapparat eines ebenso hoch komplexen Kapitalismus als einzige Machtelite genügend "Know-How" besitzt, um einschneidende Entscheidungsprogramme zu erstellen.

Doch nicht nur der Prozeß der Produktion ist schwer gestört, sondern ebenfalls der Prozeß des Konsums (Der 1. Artikel des deutschen Grundgeseztes, der die Würde des Menschen als unantastbar erklärt, ist in diesen Bereichen durchgängig mißachtet). Ja das Konsumverhalten selbst ist nur ein Ausdruck des Syndroms, das Geldbesitz und Machtmißbrauch und hortende Charakterstruktur (bis zur Habgier) verstehbar machen. Geld repräsentiert nämlich Arbeit und Mühe in abstrakter Form. "Der bloße Besitz des Geldes gibt mir das Recht, mir alles was ich will zu kaufen und damit zu machen, was ich will". Denn wenn wir infolge des Geldbesitzes konsumieren, "so bedeutet das im wesentlichen die Befriedigung von künstlich stimulierten Phantasievorstellungen, die unserem konkreten wirklichen Selbst entfremdet sind". (131)

Der reale Konsumbedarf hat nichts mehr mit dem der entfremdeten Persönlichkeit zu tun. Der Weltmarkt und sein Überangebot, die Wirtschaft und ihre Methoden, das Überangebot auf dem Markt abzusetzen, hängen in ihrer Funktionabilität nur vom Grad der entfremdeten Persönlichkeiten, vom Grad des entfremdeten Gesellschaftscharakters ab. Je entfremdeter, desto mehr Chancen "Überangebot" profitabel abzusetzen. Je knapper aber die Spanne wird, die an die Bedürfnissättigung heranführt, desto härter der Konkurrenzkampf, desto größer die Bereitschaft zur Errichtung von "Trusts", desto verschärfter die Arbeitsbedingungen

für die die letztlich konsumieren. Der Teufelskreis wird mit Mitteln öffentlich bekämpft, die ihn nur beschleunigen.

> "Aber unsere Konsumsucht hat jeden Zusammenhang mit den realen Bedürfnissen des Menschen verloren." (132)

Das Konsumverhalten wird so indoktriniert, daß alles auf den Warencharakter, der konsumierbar ist, reduziert wird. Ob das Sportveranstaltungen, Filme, Bücher, Verträge, Landschaften oder Menschen, Freunde und Ehepartner, Kinder sind, alles wird höchst unproduktiv, quasi unter Absehung von der eigenen Mitwirkung und Beteiligung "abkassiert". Die offensichtliche Parallele zur Wissenschaftsmethodik der letzten 2000 Jahre und ihrer Hochsteigerung im methodischen Solipsismus (in den letzten 1000 Jahren) mag vielleicht den Bereich darzustellen der für diese Entwicklung verantwortlich ist.

Dieselbe Art von Entfremdung tritt dem Menschen gegenüber seinen gesellschaftlichen Kräften in Erscheinung.

> "Wie hilflos wir tatsächlich gegenüber den Kräften sind, die uns beherrschen, zeigt sich noch drastischer bei jenen sozialen Katastrophen, die bis jetzt immer wieder unfehlbar eingetreten sind, wenn sie auch jedesmal als bedauerliche Pannen bezeichnet wurden. Ich meine die Wirtschaftskrisen und Kriege. Diese gesellschaftlichen Phänomene treten auf, als ob es sich um Naturkatastrophen handelte, obwohl es sich in Wirklichkeit um vom Menschen - wenn auch unbeabsichtigt und unbewußt - herbeigeführte Vorgänge handelt." (135)

Die Anonymität der gesellschaftlichen Kräfte ist ein wesentliches Merkmal der Struktur der kapitalistischen Produktionsform. Aber die Entfremdung unseren Mitmenschen gegenüber hat auch noch andere Gründe als die bisher beschriebenen. Und

> "die Vergötzung des Staates kann erst verschwinden, wenn der Mensch die sozialen Kräfte wieder in sich hineinnimmt, und eine Gemeinschaft aufbaut, in der seine sozialen Gefühle nicht etwas zusätzliches zum Privatleben sind, sondern wenn seine private und gesellschaftliche Existenz ein und dasselbe sind." (138)

Erst dann nämlich, würde man dies nun sprachlich betrachten, ist des Menschen Sprache im Horizont ihrer Wahrheit.

Im Bereich kapitalistischer Gesellschaftsstrukturen ist der

Mensch gezwungen, seine Persönlichkeit zu verkaufen, d.h. er muß einen Teil seiner eigenen Würde einbüßen, welche selbst in den primitivsten Gesellschaften gewahrt bleibt.
Ein so sich selbst entfremdeter Mensch muß fast sein ganzes Selbst-Gefühl, das Gefühl ein einzigartiges, unersetzbares Wesen zu sein, verlieren. Das hat aber verheerende Folgen:

> "Tatsächlich geht ja mit dem Verlust des Selbstgefühls das Identitätserleben verloren, und wenn einem Menschen das geschieht, kann er wahnsinnig werden, sofern es ihm nicht gelingt, sich ein sekundäres Selbst-Gefühl zu erwerben. Er erwirbt es sich durch die Erfahrung, daß andere ihn anerkennen, daß sie sich für ihn interessieren, kurz, daß er erfolgreich ist und eine gut verkäufliche Ware darstellt und die anderen in ihm keine einzigartige Persönlichkeit sehen, sondern jemanden, der in den allgemeinen Betrieb hineinpaßt. Man kann das Wesen der Entfremdung nicht ganz verstehen, wenn man einen speziellen Aspekt unseres modernen Lebens außer Acht läßt: Die Routinisierung und Verdrängung der Grundprobleme menschlicher Existenz aus dem Bewußtsein." (141)

Auf dem Weg die fundamentalsten Realitäten menschenwürdigen Lebens gegen Routinisierung und Exkommunikation zu schützen, helfen uns seit Beginn der menschlichen Gattungsgeschichte "immer schon" Kunst und Religion.

> "Selbst auf der primitivsten Stufe der Menschheitsgeschichte finden wir den Versuch durch künstlerisches Schaffen mit dem Wesen der Wirklichkeit in Berührung zu kommen." (ebd.)

Doch die Routinisierung (Mechanisierung) des Verhaltens in der kapitalistischen Gesellschaft ist nur ein Zug, den wir schon im vereinseitigten Erkenntnisinteresse an technischer Verfügbarmachung kennenlernten. Dieses ist selbst geprägt, durch die auf die Routinisierung folgende Sinnentleertheit und Langeweile, und der Angst, aus dieser Langeweile nicht ausbrechen zu können, was sich an der Sensationslüsternheit der entfremdeten Charakterstruktur zeigt, und welche die bekannten Medienterroristen genau auszuloten wissen.

> "Wenn irgendwo ein Brand ausbricht, oder wenn es in einer Großstadt zu einem Verkehrsunfall kommt, laufen Scharen von Menschen zusammen und sehen zu. Millionen lassen sich täglich von Berichten über Verbrechen und von Kriegsfilmen

faszinieren. Sie gehen frommen Sinnes in Filme, deren zwei Hauptthemen Verbrechen und Leidenschaft sind. Dieses Interesse und diese Faszination sind nicht nur Ausdruck von schlechtem Geschmack und Sensationsbedürfnis, sondern es spricht daraus ein tiefes Verlangen nach einer Dramatisierung der letzten Dinge im Menschenleben, nämlich von Leben und Tod, von Verbrechen und Strafe, vom Kampf zwischen Mensch und Natur." (143)

In der Folge beschäftigt sich Fromm mit weiteren Aspekten des Gesellschaftscharakters, welche mit dem Phänomen der Entfremdung unmittelbar zusammenhängen.

4.2.4.2.1 Anonyme Autorität und Konformität

Die Entwicklung autoritärer Herrschaftsstrukturen hat Fromm ja schon ausführlich behandelt. Aber erst die entfremdete Autorität betrifft uns heute in einem Ausmaß, dem gegenüber wir scheinbar ohnmächtig zur Untätigkeit verdammt sind. Gewisse Autoritätsstrukturen, die unser tägliches Leben beeinflussen, und uns zu gewissen Verhaltensweisen zwingen, sind anonym, d.h., ihr personaler Verantwortungsbereich ist nicht zu orten, es ist niemand mehr da, der diese bedrückenden Zwänge noch verantworten könnte.

'Der Mechanismus, mit dessen Hilfe die anonyme Autorität funktioniert, ist die Konformität. Es wird von mir erwartet, daß ich das tue, was alle anderen auch tuen, daher muß ich mit ihnen konform gehen, ich darf nicht anders sein als sie, darf nicht von ihnen "abstechen". Ich muß bereit und willens sein, mich mit den allgemeinen Verhaltensmustern zu ändern. Ich darf nicht danach fragen, ob ich mich richtig oder falsch verhalte, sondern ob ich angepaßt bin, ob ich nichts "Besonderes" bin und aus dem Rahmen falle." (150)

Hier tut sich jene gaausige Schau auf, die wie Mumford nachweisen kann, ein wesentlicher Zug unserer Menschheitsentwicklung hin zur sogenannten "Megamaschine", deren Explikation Orwell und Huxley schon vorweggenommen haben, ist. Der nekrophile Gesellschaftscharakter, der in diesem Treiben herrscht, zeigt sich eben als anonyme Autorität, die die Konformität

zur obersten Moral erhebt. Ein verselbständigtes gesellschaftliches Phänomen, das nur durch die Eigenart der Paradigmenhaftigkeit (qua Sprachspielzugehörigkeit) funktionsfähig ist und sich deswegen auch noch überhaupt durchschauen läßt.

4.2.4.2.2 Das Prinzip jede Frustration zu vermeiden

Nachdem sich nun herausstellte, daß die anonyme Autorität und die Konformität die Folge einer Produktionsweise ist, die das schnelle Anpassen an die Maschine, ein diszipliniertes Massenverhalten, einen einheitlichen Geschmack und Gehorsam ohne Gewaltanwendung verlangt, weist Fromm auf ein weiteres entfremdetes Paradigma hin, das augenscheinlich im Ratenkauf, in der sexuellen Promiskuität, in Gier und Sucht, in Konditionierung und Manipulation sich zeigt: Das Bedürfnis, daß alle Wünsche möglichst schnell befriedigt werden, und kein Verlangen frustriert werden darf.

Da dieser Weg, diese Suche nach Erfüllung dieses Weges und dieses Glaubens aber auf der entfremdeten Gesellschaftsstruktur und der Produktionsweise des Kapitalismus heranreifte, verspricht zwar das System als Ganzes immer neue Anstrengungen zu dessen Erreichung, der Einzelne, als Einzelner, aber spürt dauernd die Triebversagung eines so konditionierten Triebes und äußert sich durch eine Reihe von Verhaltensweisen, die spezifisch sind als Reaktionen auf Frustrationen. Doch die anonyme Autorität erhebt den Anpassungsritus an die Masse zur zentralen Norm und zwingt so den Menschen, auf diesem Weg immer weiter zu suchen. Da es aber kein Finden geben kann, ist die Suche letztlich rastlos, der Mensch wird süchtig.

> "Ich bin ein System von Wünschen und Befriedigung; ich muß allerdings arbeiten, um mir meine Wünsche erfüllen zu können und eben diese Wünsche werden von der Wirtschaft ständig stimuliert und gelenkt. Die meisten dieser Begierden sind künstlich erzeugt, selbst die sexuelle Begierde ist bei weitem nicht so natürlich, wie man behauptet. Sie ist zum Teil künstlich stimuliert. Und das kann auch gar nicht

anders sein, wenn wir Menschen haben wollen, wie sie das gegenwärtige System braucht, Menschen, die sich "glücklich fühlen", die keine Zweifel kennen,die keine Konflikte haben, und die sich ohne Anwendung von Gewalt führen lassen. Seinen Spaß zu haben, besteht hauptsächlich in der Befriedigung zu konsumieren, und sich etwas einzuverleiben. Gebrauchsgüter, Landschaften, Essen, Trinken, Zigaretten, Menschen, Vorlesungen, Bücher, Filme, alles wird konsumiert, verschlungen. Die Welt ist ein einziges großes Objekt für unseren Appetit, ein Riesenapfel, eine Riesenflasche, eine Riesenbrust. Wir sind die ewig wartenden, ewig hoffenden und ewig enttäuschten Säuglinge." (161)

So findet Fromm zu Erkenntnissen, die uns ganz klar Parallelen aufweisen zum hortenden Charakter und zur Lebensweise des Habens und des Habenwollens, zum Besitztum, zum Menschen-Besitzen- und -Beherrschenwollen.

Unter dem Themenbereich "Freie Assoziation - Freies Reden" stellt Fromm die Praxis der Psychologie in Frage, da deren Intention zwar zur Gesundung kranker Verhaltensweisen führen sollte, in Wahrheit aber die tiefsten Charakterstrukturen des Menschen eben nicht nur klärt, sondern verfügbar macht. Und das nicht einmal mehr sonderlich versteckt, sondern so daß "die Wahrheit, die uns freimacht" von Wirtschaftsmanagern und Psychologen mit Hilfe der Werbe- und Wirtschaftspsychologie so vermarktet wird, daß nur noch"die Wahrheit, die uns zwingt" übrigbleibt.

"Es gibt unter Psychiatern, Psychologen und Psychoanalytikern viele Ausnahmen, aber es zeigt sich immer deutlicher, daß diese Berufe im Begriff sind, zu einer ernsten Gefahr für die Entwicklung des Menschen zu werden, daß diejenigen, welche diese Berufe ausüben, zu Priestern der neuen Religion des Vergnügens, des Konsums und des Selbstverlustes, zu Spezialisten der Manipulation und zu den Wortführern der entfremdeten Persönlichkeiten werden." (164)

4.2.4.2.3 Vernunft, Gewissen und Religion

Oberflächlich gesehen, gedeihen diese Komponenten, in Wahrheit dienen sie der entfremdeten Persönlichkeit zur Kanalisierung derjenigen Momente im Leben, die ganz radikal dem Menschen

seinen Zustand vor Augen führen. Selbst die daraus resultierenden Vorstellungen wandeln sich in die Ethik einer Zivilisation à la Huxley und Orwell, und das Erbe, das wir von einer humanistischen Tradition übernommen haben, wird bald aufhören, wenn wir es nicht schaffen, das Erbe real zu verwirklichen.

> "Angesichts der Tatsache, daß die Entfremdung des Menschen mit dem Monotheismus unvereinbar ist, könnte man erwarten, daß die Pfarrer, Priester und Rabbiner allen voran an dem modernen Kapitalismus Kritik üben würden." (171)

4.2.4.2.4 Arbeit

Arbeit in der entfremdeten Gesellschaft hat die Funktion, die entfremdete Gesellschaft und ihre Machtstrukturen zu verfestigen um den Unterschied zwischen Mensch und Arbeitstier zu verwischen, also wieder eine Faktizität, die am Erkenntnisinteresse an technischer Verfügbarmachung orientiert ist, und dem auch die Technisierung der Arbeitswelt verantwortlich zuwächst.

> "Im Arbeitsprozeß, das heißt durch das Gestalten und Verändern der Natur außerhalb seiner selbst, formt und verändert er auch sich selbst." (ebd.)

In dieser Formulierung hebt Fromm wohl den immer wieder falsch verstandenen Arbeitsbegriff von Marx, der so zu verstehen ist, daß der Mensch als Teil der Natur, formend in die Natur (kreativ und produktiv) eingreift und durch diese Vereinigung mit der Natur erst seine eigene Natur echt verwirklicht.
Doch in der entfremdeten Gesellschaft wird Arbeit als Trieb konditioniert, und der arbeitende Mensch findet sich in einer ständig oder zumindest chronisch frustrierten Situation wieder. Diese erzeugt wiederum Langeweile, Langeweile aus Angst vor den Ursachen und zutiefst persönlichen Gründen der Langeweile und alle jene Fluchtmechanismen, die geeignet scheinen, ihr zu entfliehen.

> "Die Psychologie hat sich in den Dienst der Menschentechnik gestellt und versucht den Arbeiter und den Angestellten, als Maschine zu behandeln, die besser läuft, wenn sie gut geölt

ist. Der entfremdete und zutiefst unbefriedigende Charakter der Arbeit hat zwei Reaktionen zur Folge: Einmal das Ideal vollkommener Faulheit, und zum anderen eine tiefsitzende, wenn auch häufig unbewußte feindselige Einstellung zur Arbeit und zu allem, was damit in Zusammenhang steht." (175)

4.2.4.2.5 Demokratie

"Ebenso wie die Arbeit dem Menschen entfremdet wurde, ist auch die Art, wie der Wille des Bürgers in der modernen Demokratie zum Ausdruck kommt, entfremdet." (177)

Die Idee von der Demokratie, wie sie ursprünglich gemeint war, nämlich durch ein komplexes Wahlsystem, die Vielzahl der Meinungen, die in einer Gesellschaft herrschen, prozentuell zu repräsentieren und dies durch die Einteilung in Legislative, Judicative und Exekutive gesellschaftspolitisch zu legitimieren, erwies sich als ein Schlag ins Wasser. Dieses Konzept geht nämlich davon aus, daß es sich quasi herrschaftsfrei aufbauen ließe. Faktisch bestanden und bestehen von jeher verhärtete Fronten zwischen Besitzenden (Beherrschenden) und Besitzlosen (Beherrschten) (die seit jeher vom Wahlrecht ausgeschlossen waren).

Doch selbst wenn die Voraussetzungen für ein derartiges Unternehmen hergestellt würden, ist immer noch zweifelhaft, ob dadurch der Wille des Volkes repräsentiert wäre.

"Wenn eine Zahnpasta, für die viel Reklame gemacht wird, von den meisten dazu benutzt wird, weil die Propaganda ihr phantastische Eigenschaften zuschreibt, wird kein verständiger Mensch sagen, die Leute hätten sich für diese Zahnpasta entschieden. Man könnte höchstens behaupten, daß die Werbung für sie so zugkräftig war, daß sie Millionen dazu verführt hat, das zu glauben, was von ihr behauptet wird." (179)

Fromm kommt in einer Analyse dieser Ansicht von Schumpeter zu Ergebnissen in der Einschätzung des Unterschiedes zwischen Demokratierealität und Demokratieideal:

"Die demokratische Methode ist jene institutionalisierte Einrichtung zur Herbeiführung politischer Entscheidungen, bei der sich der Einzelne mit den Mitteln des Konkurrenzkampfes

die Stimmen der Wähler sichern und damit die Entscheidungsgewalt gewinnen will." (182)

Die Demokratie kann sich, so Fromm, in einer entfremdeten Gesellschaft nicht bewähren:

> "Wenn Demokratie bedeutet, daß der Einzelne seine Überzeugung zum Ausdruck und seinen Willen zur Geltung bringen kann, so ist Voraussetzung dafür, daß er überhaupt eine Überzeugung besitzt und daß er einen eigenen Willen hat. Tatsache ist jedoch, daß der moderne entfremdete Mensch zwar Meinungen und Vorurteile, aber keine Überzeugungen besitzt, daß er bestimmte Vorlieben und Abneigungen, aber keinen Willen besitzt. Seine Meinungen und Vorurteile, seine Vorlieben und Abneigungen werden ebenso wie sein Geschmack von mächtigen Propagandaapparaten manipuliert, die vielleicht wirkungslos bleiben, wenn er nicht durch die Werbung und durch seine ganze entfremdete Lebensweise bereits dafür konditioniert wäre." (317)

Außerdem hat im Zeitalter der Konformität die demokratische Methode noch bestimmte faschistoide Strukturmomente in sich aufgenommen:

> "nämlich, daß die Entscheidung einer Mehrheit unbedingt auch richtig und moralisch dem Beschluß einer Minderheit überlegen ist, und daß die Mehrheit damit das moralische Recht besitzt, ihren Willen der Minderheit aufzuzwingen." (318)

Daß sich dies faktisch zeigt in den politischen Konstellationen und Parteigruppierungen, aber auch gesellschaftspolitisch im Generationenkonflikt, aber auch bildungspolitisch in der Ausschaltung nichtkonformer Lehrmethoden, bestätigt diese Ansicht. Der weitaus größte Teil der Bevölkerung (Frauen und Jugendliche) ist in einer patriarchalisch verfestigten parlamentarischen Demokratie permanent unterrepräsentiert, und der Einfluß des Wählers auf die Machtverteilung und politische Führung bleibt, realistisch gesehen, sehr beschränkt.

> "Nachdem er einmal seinen Stimmzettel eingeworfen hat, hat er seinen politischen Willen an seinen Repräsentanten abgegeben, der ihn mit jeder Mischung aus Verantwortungsbewußtsein und egoistischem Berufsinteresse, die für ihn so kennzeichnend sind, ausführt, und der einzelne Bürger kann wenig tun, außer bei der nächsten Wahl wieder seinen Stimmzettel abzugeben ..." (319)

4.2.4.3 Entfremdung und seelische Gesundheit

Hier stellt sich die Frage nach der Wirkung dieser Entfremdung auf die seeliche Gesundheit des Menschen überhaupt. Psychiater werden uns ohne Umschweife eine gewisse seelische Gesundheit zugestehen. Hier zeigt sich aber ganz eklatant ein Verstehensproblem innerhalb zweier völlig verschiedener Sprachspiele:

> "Natürlich entsprechen die Begriffe von Gesundheit und Krankheit den Vorstellungen derer, die sie formulieren, also der Kultur, in der diese Menschen leben.
> Entfremdete Psychiater werden die seelische Gesundheit mit den Begriffen der entfremdeten Persönlichkeiten definieren und deshalb für gesund halten, was vom Standpunkt des normativen Humanismus bereits als krank angesehen würde." (184)

Dies erinnert stark an die Ausführungen B. Caspers über die "entfremdete Sprache". Der Begriff der Sicherheit zum Beispiel ist in der entfremdeten psychiatrischen Sprache eines der obersten Ziele des Lebens und auch die Wirtschaftsreklame weiß dieses Paradigma würdigend in der Werbung zu schätzen. Denn es ist nicht schwer, die wirtschaftliche Sicherheit mit emotionaler Sicherheit gleichzustellen und so den Wohlfahrtsstaat in jeder Hinsicht zu predigen.

Obwohl das originäre Menschsein dauernd seit Anbeginn an von Unsicherheit getragen ist, und das seit dem der Mensch Bewußtsein hat (Furcht vor der Freiheit). Während der sich normal entwickelnde Mensch das Einzigartige seiner Existenz unter anderen Menschen zu verwirklichen sucht, in Sippe oder Gemeinschaft mit sinnvoller Entfaltungsmöglichkeit, die man als produktive Orientierung bezeichnen kann, löst der entfremdete Mensch dieses Problem anders:

> "Der entfremdete Mensch dagegen versucht, das Problem auf eine andere Weise zu lösen, indem er sich den anderen Menschen anpaßt. Er fühlt sich sicher, wenn er seinen Mitmenschen möglichst ähnlich ist. Sein wichtigstes Ziel ist, von anderen bejaht zu werden, seine größte Angst, nicht bejaht zu werden." (189)

Ähnlich zeigt sich entfremdete Sprache im Gebrauch der Begriffe Glück und Depression, die jeweils nach herrschendem Paradigma

definiert werden und dennoch nur Glück und Depression der entfremdeten Charakterstruktur bedeuten. Der eindimensionale Sprachgebrauch verhindert ein Bewußtwerden der Mehrdimensionalität der menschlichen Natur, menschlicher Bedürfnislagen ("Die Grenzen meiner Sprache sind die Grenzen meiner Welt" - Wittgenstein).

Der gesunde Mensch oder die Vorstellung einer geistig-seelischen Gesundheit muß von einem Standpunkt aus formuliert werden, der selbst geistig-seelische Gesundheit, wenn nicht besitzt, so doch radikal darauf abzielt und der seinen Wahrheitsanspruch (seine Gültigkeit) aus der Einsicht in biophile Sprachhandlung selbst-verständlich klärt und nicht über den Umweg einer Theorie-Praxis-Spaltung oder der Unübersetzbarkeit theoretischer Kunst- und Kalkülsprachen neuerlicher manipulativer Rede innerhalb eindimensionalen Denkens anheimstellt.

4.2.4.4 Gesundheit trotz Entfremdung

Wie kann ich nun aus dem Dilemma der entfremdeten Sprache herausfinden, wie ist zu erklären, worin der Wandel der Sprache und des Verständnisses stattfinden kann? Fromm rekommuniziert die exkommunizierten Sinninhalte, welche in der entfremdeten Gesellschaft nicht mehr im Sprach- und damit im Sinnhorizont aufscheinen:

> "Vom Standpunkt des normativen Humanismus aus müssen wir zu einer anderen Vorstellung von geistig-seelischer Gesundheit gelangen: Derselbe Mensch, der in den Kategorien einer entfremdeten Welt als gesund gilt, erscheint vom humanistischen Standpunkt aus als der am schwersten Erkrankte, wenn auch nicht an einer individuellen Krankheit, sondern an einem gesellschaftlich vorgeprägten Defekt leidet. Seelische Gesundheit im humanistischen Sinne ist gekennzeichnet durch die Fähigkeit zu lieben und schöpferisch tätig zu sein, durch die Loslösung von inzestuösen Bindungen an die Familie und die Natur, durch ein Gefühl der Identität, das sich auf das Erlebnis des Selbst als Subjekt und Urheber der eigenen Kräfte gründet, und durch die Erfassung der Realität im eigenen Ich und außerhalb seiner selbst, das heißt durch die

Entwicklung von Objektivität und Vernunft.

Das Ziel des Lebens besteht darin, intensiv zu leben, voll geboren zu werden und voll wach zu sein, von den Ideen eines infantilen Allmachtgefühls loszukommen und zur Erkenntnis seiner wirklichen wenngleich begrenzten Kraft zu gelangen; (194); fähig zu werden, das Paradoxon zu akzeptieren, daß ein jeder von uns zugleich das Allerwichtigste auf der Welt und doch nicht wichtiger als eine Fliege oder ein Grashalm ist; fähig zu sein, das Leben zu lieben und trotzdem den Tod furchtlos zu akzeptieren; die Ungewißheit über die wichtigsten Fragen, mit denen das Leben uns konfrontiert, hinzunehmen und trotzdem an unser Denken und Fühlen, soweit es wirklich ein Stück von uns selbst ist, zu glauben;

allein sein zu können, und gleichzeitig mit den geliebten Menschen, mit jedem unserer Brüder auf Erden, mit allem Lebendigen eins sein zu können;

Der Stimme des Gewissens folgen, jener Stimme, die uns zu uns selbst ruft und trotzdem uns nicht selber hassen, wenn einmal die Stimme des Gewissens nicht laut genug zu hören war und wir ihr nicht gefolgt sind.

Der seelisch gesunde Mensch ist ein Mensch, der aus seiner Liebe, seiner Vernunft und seinem Glauben heraus lebt, der sein eigenes Leben und das seiner Mitmenschen achtet.

Der entfremdete Mensch, so wie wir ihn in diesem Kapitel zu beschreiben versuchten, kann nicht gesund sein. Da er sich selbst als ein Ding, eine Investition erlebt, die von sich selbst und von anderen zu manipulieren ist, fehlt ihm das Selbst-Gefühl. Dieser Mangel an Selbst erzeugt eine tiefe Angst. Die Angst, die dadurch entsteht, daß er vor dem Abgrund des Nichts steht, ist schlimmer als die Qualen der Hölle. In der Höllenvision werde i c h gestraft und gepeinigt, in der Vision des Nichts werde ich an die Grenzen des Wahnsinnes getrieben, weil ich nicht mehr "ich" sagen kann. Wenn man unsere heutige Welt zu Recht als das Zeitalter der Angst bezeichnet, dann hauptsächlich wegen dieser Angst, die durch das Fehlen des Selbst entsteht." (195)

Fromm gibt in dieser Analyse des lebensfähigen Menschen, des Menschen, der seine Geworfenheit, entsprechend der Ausstattung diese Geworfenheit zu bändigen, diese eigenständig ergreift und formt, ein Bild von dem Menschen, der trotzdem daß er und gerade weil er geworfen ist, und sich als Geworfener erfährt, auch in der Welt sein kann. In dem Unterschied zwischen dem bloßen Geworfensein, dem In-der Welt-sein als solchem und dem Ergreifen dieser Geworfenheit, dem In-der-Welt-sein-können, expliziert Heidegger das Phänomen der Angst.

EXKURS: Der Angstbegriff bei M.Heidegger

Das Phänomen der Angst ist eines der zentralsten Probleme des Menschen, weil es zweierlei Aspekte in sich vereinigt: Das Angezogensein vom Unbestimmbaren der Angst (Interesse) und das Abgestoßensein von der Angst durch die dauernde Überfallenheit.

Zu unterscheiden ist das Phänomen der Angst von der Furcht, die sich vor mehr oder weniger durchschaubaren Phänomen fürchtet. Während sich die Furcht auf bestimmte oder bestimmbare Situationen richtet, bricht Angst auf, wenn dieses Bestimmbare gerade nicht vor- oder zuhanden ist. So unterscheidet sich auch die Angst vor der Furcht existentiell. Sie fordert andere Verhaltensweisen, die weit tiefer die Personalität des Menschen betreffen.

Schon Kierkegaard setzte sich intensiv mit dem Problem der Angst auseinander.Für ihn ist Angst ein anthropologisches Urdatum, das der Mensch besitzt, sobald er wesenhaft Mensch ist, d.h., sobald er zwischen Gut und Böse unterscheiden kann. Die Angst setzt einen nach Kierkegaard in den Bereich der Freiheit allererst ein und ängstigt sich zugleich vor der Möglichkeit der Möglichkeit ihrer Bewältigung.

Heidegger kommt zu ähnlichen Ergebnissen in seiner Phänomenanalyse[135], und ich werde diese etwas ausfalten,da ich der Meinung bin, daß es entsprechend viele Individual - und Gesellschaftscharaktere gibt, die der Rekommunikation dieses Phänomens bedürfen um aus pathologisch deformierter Sprache herausfinden zu können.
Für Heidegger ist die Grundbefindlichkeit der Angst eine ausgezeichnete Erschlossenheit des Daseins.Nachdem Heidegger die Weisen des Verfallens analysiert hat, nähert er sich der "Angst":

> "Das Aufgehen im "Man" und bei der besorgten Welt offenbart so etwas wie eine Flucht des Daseins vor ihm selbst als eigentlichem Selbst-sein können."(184)

Das Selbst-sein können,das in Frage steht, ja die ängsti-

gende Angst findet sich in der Zerrissenheit zwischen Ergreifen und Verweigern dieser sich bietenden Möglichkeit.

In dieser Fluchtsituation des Daseins vor ihm selbst, kommt, so Heidegger, das Dasein gerade hinter ihm her (die wilde Jagd). Das Verfallen des Daseins an das "Man" und die besorgte Welt ist die Flucht vor ihm selbst. Und mit Fromm ist die Furcht vor der Freiheit, die, wenn man sich dem was Gut und was Böse ist, klar stellt. Wenn man selbst vor diesem Wissen (Gewissen) flüchtet, ist das der Modus der Verfallenheit. Doch vor was kehrt man sich ab, wovor flüchten wir?

> "Die Abkehr des Verfallens ist deshalb auch kein Fliehen, das durch eine Furcht vor innerweltlichem Seienden fundiert wird. Ein so gegründeter Fluchtcharakter kommt der Abkehr umso weniger zu, als sie sich gerade hinkehrt zum innerweltlich Seienden als Aufgehen in ihm. Die Abkehr des Verfallens gründet vielmehr in der Angst, die ihrerseits Furcht erst möglich macht." (186)

Die Abkehr des Verfallens ist also eine Hinkehr zur Ablenkung, Ausschweifung zu den Verhaltensweisen einer Konsumgesellschaft, die so typisch sind für unseren Gesellschaftscharakter.
Angst ist für Heidegger also die Bedingung der Möglichkeit für Furcht. Das Wovor der Angst ist das In-der-Welt-sein als solches. Dieses In-der-Welt-sein hat selbst an sich den Charakter der Bedrohung durch die Unbestimmtheit. Die Unbestimmtheit charakterisiert also das, wovor die Angst sich ängstigt. Da das Wovor nicht sagen kann, dort oder hier ist es, wovor ich mich ängstige, sagt es "ich ängstige mich mich eigentlich vor nichts"; Vor diesem nicht innerweltlich vor- oder zuhandenem. Was in der Angst so beengt, ist die Möglichkeit von Zuhandenem, d.h. der Welt selbst. Doch ist die Angst nicht nur Angst vor ..., sondern als Befindlichkeit auch Angst um ...
Da die Angst vereinzelt, einen in das Nicht und Nichts des Umgebenden hineinhält, benimmt sie dem Dasein die Möglichkeit, verfallend sich aus der Welt und der öffentlichen Ausgelegtheit zu verstehen.

> "Sie wirft das Dasein auf das zurück, worum es sich ängstigt, sein eigentliches In-der-Welt-sein-können. Die Angst ver-

> einzelt das Dasein auf sein eigenstes In-der-Welt-sein, das als verstehendes wesenhaft auf Möglichkeit sich entwirft. Mit dem Worum des Sichängstigens erschließt daher die Angst das Dasein als Möglichsein und zwar als das, was es einzig von ihm selbst her als Vereinzeltes in der Vereinzelung sein kann. Die Angst offenbart im Dasein das Sein zum eigensten Sein-können, d.h. das Freisein für die Freiheit des sich-selbst-wählens und -ergreifens." (187)

Die Befindlichkeit in dem Worum der Angst begegnet als Unheimlichkeit, als ein nicht-daheim-sein, nicht bei sich sein. Daraus entsteht eine "verfallende Flucht in das Zuhause der Öffentlichkeit", die Flucht vor dem Unzuhause eröffnet sich als Unheimlichkeit dessen, was ihm selbst überantwortet wurde, das In-der-Welt-sein. Diese Unheimlichkeit, in der die Verantwortung ganz dicht hinter einem her ist, bedroht das Dasein ständig. Dieses UnzuHause, diese ablehnende Abkehr vor der Verantwortung, die einem durch das In-der-Welt-sein als solches überantwortet wurde, ist, wie auch Kierkegaard sagte, ursprünglich.

> "Und nur weil die Angst latent das In-der-Welt-sein immer schon bestimmt, kann dieses als besorgend-befindliches Sein bei der Welt, sich fürchten. Furcht ist an die Welt verfallene uneigentliche und ihr selbst als solche verborgene Angst." (189)

Die Stimmung der Unheimlichkeit nun wird existentiell meist nicht verstanden, und oft physiologisch bestimmt, obwohl sie sich physiologisch nur bestimmen läßt, "weil das Dasein im Grunde seines Seins sich ängstigt".

Erst im Sein des Daseins als Sorge wird der analytische Befund klar. Der Gesamtbestand, der im Phänomen der Angst sich lichtete, ist als formale Aufzählung:

> "Das Sichängstigen ist als Befindlichkeit eine Weise des In-der-Welt-seins; das Wovor der Angst, ist das Geworfene In-der-Welt-sein; das Worum der Angst ist das In-der-Welt-sein-können." (191)
>
> "Das Freisein für das eigenste Seinkönnen unddamit für die Möglichkeit von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit zeigt sich in einer ursprünglichen elementaren Konkretion in der Angst." (ebd.)

Hier findet nun Heidegger zum selben Befund wie Kierkegaard, indem er die ursprüngliche Situation des Menschen-in-Angst klar

als Freiheit faßt, überhaupt zwischen Gut (Eigentlichkeit) und Böse (Uneigentlichkeit) unterscheiden zu können. D.h. erst die Befindlichkeit der Angst und die Weisen der Befindlichkeit (Verfallenheit, Faktizität, Existentialität) ermöglichen das sorgende Worum des In-der-Welt-sein-könnens. Die Sorge um dieses Können aber verleitet zu vielfältiger Flucht als Furcht, in die öffentliche Ausgelegtheit, in allen möglichen von Fromm besprochenen Fluchtwegen vor der Freiheit. Freiheit ist in diesem Sinne Sein-Können (die Kunst zu Sein), Zwanghaftigkeit ist das ängstliche sich verweigern vor der Verantwortung gegenüber mir und der Welt.

Aus dem Bereich der Tiefenpsychologie werden wir nun einen bedeutenden Vertreter zu Wort kommen lassen, der an Hand von vier Persönlichkeitscharakteren (schizoide, depressive, zwanghafte und hysterische Persönlichkeiten) und deren jeweiliges Verhalten in der Liebe, der Aggression und unter Betrachtung des lebensgeschichtlichen Hintergrundes das Phänomen der Angst - quasi - ideologiekritisch (d.h. in Hinsicht auf Verständlichkeit) klärt.

Angst, das ist der Befund der Tiefenpsychologie, ist im wesentlichen durch ein Hineingestelltsein in die Entscheidung, in die freie Wahl gekennzeichnet:

> "Wenn wir Angst einmal "ohne Angst" betrachten, bekommen wir den Eindruck, daß sie einen Doppelaspekt hat: einerseits kann sie uns aktiv machen, andererseits kann sie uns lähmen. Angst ist immer ein Signal und eine Warnung bei Gefahren und sie enthält gleichzeitig einen Aufforderungscharakter, nämlich den Impuls, sie zu überwinden.
>
> Das Annehmen und Meistern der Angst bedeutet einen Entwicklungsschritt, läßt uns ein Stück reifen. Das Ausweichen vor ihr und vor der Auseinandersetzung mit ihr, läßt uns dagegen stagnieren; es hemmt unsere Weiterentwicklung und läßt uns dort kindlich bleiben, wo wir die Angstschranke nicht überwinden."[136]

Erst die Bewältigung der Angst, bewältigt auch Freiheit, die man

erlangt, sobald man sich von der Verfallenheit befreit. Die Bewältigung der Angst ist das verantwortete Ergreifen der eigenen Personalität, des eigenen Lebens, die unbedingte verantwortete Erkenntnis und Anerkenntnis der Eigenständigkeit und Freiheit des personalen Lebens.

Die Bewältigung der Angst und alle Versuche, die sie eigentlich bewältigen, nenne ich seelisch gesund. Das Verfallensein und Verweigern der Anerkenntnis der eigenen Möglichkeit des In-der-Welt-sein-könnens, die Fluchtwege der Furcht, das Verweigern des freien sich Ergreifens, das Verweigern des Sein-Könnens, nenne ich seelisch krank.

4.2.4.5 Die Übereinstimmung von Fromms Gesellschaftsanalyse mit anderen Autoren in der Beurteilung der "technotronischen" Gesellschaft

Nach diesem Exkurs über das Phänomen der Angst kommen wir zu Fromms Darstellung anderer Autoren, die zu denselben Ergebnissen kommen. Fromm zählt in der Folge eine Anzahl von Persönlichkeiten in der Geschichte auf, die in ihren Aussagen allesamt visionäre Aussagen über eine entfremdete, technokratisch-inhumane Gesellschaft treffen. Fromm behandelt J. Burkhardt, P.J. Proudon, Ch. Baudelaire, L. Tolstoi, H. Thoreaus, E. Durkhiem, R.H. Tawny, E. Mayo, F. Tannenbaum. In wichtigen Aussagen seines Gesamtwerkes stimmt Fromm mit den Aussagen des Gesamtwerkes des Soziologen Lewis Mumford überein:

> "Die tötlichste Kritik, die man an der modernen Zivilisation üben könnte, ist die, daß sie, abgesehen von ihren vom Menschen herbeigeführten Krisen und Katastrophen, für den Menschen nicht interessant ist. Letztenendes kann eine solche Zivilisation nur einen Massenmenschen erzeugen, der unfähig ist, sich für etwas zu entscheiden, unfähig zu allen spontanen selbständigen Tätigkeiten und der bestenfalls geduldig, gefügig, in einem mitleiderregenden Grad diszipliniert in seiner monotonen Arbeit, aber dabei in wachsendem Maß ohne Verantwortung ist, weil er immer weniger Entscheidungen zu treffen hat.

> Ein Geschöpf, das hauptsächlich von seinen konditionierten Reflexen beherrscht wird, der Idealtyp, der von den Anzeigenagenturen und den Verkaufsorganisationen des modernen Geschäftslebens gewünscht, wenn auch nie ganz erreicht wird, und wie ihn die Propagandaämter und Planungsbüros totalitärer und quasitotalitärer Regierungen brauchen. Das schönste Lob für solche Wesen lautet: Sie machen keine Schwierigkeiten. Ihre höchste Tugend ist: "Sie fallen nicht auf." Schließlich produziert eine derartige Gesellschaft nur zwei Gruppen von Menschen: Die Konditionierer und die Konditonierten." (211)

In diesem Abschnitt faßt sich eine wesentliche Kritik der Normen jeder Technokratie, jeder nekrophilen Staatsform zusammen. Die letztendliche Konsequenz solcher politischer Staatsformen ist die absolute Gleichkonditionierung (Verfügbarmachung) aller Menschen, sodaß alle Menschen Teile einer allumfassenden Gesellschaftsmaschine werden. Das ist die unterdrückte Klassengemeinschaft, gegenüber jenen, die dies mit den ihnen zur Verfügung stehenden Machtmitteln durchsetzen werden. Die Konditionierelite ist die herrschende Klasse des 21. Jahrhunderts, deren Charakterstruktur nekrophil ist. Die Übereinstimmung dieser Analysen mit den Ausführungen von H. Schulz, R. Jungk, H. Schelsky, H.A. Pestallozi, J. Habermas, L. Mumford drängt sich unmittelbar auf. Dies sind die Fürsprecher einer biophilen Lebensgemeinschaft, die ideologiekritisch kranke Charakterstrukturen in den "noch"-verantwortlichen Kreisen darstellen, die uns selbt-verständlich die Grundlagen unserer Geschichte klären und so die Bedingung der Möglichkeit bereitstellen, auf biophile Weltzivilisation noch hoffen zu können: Die eigene Verantwortung nicht an den Computer zu überantworten.

Fromm zitiert auch A. Huxley,[137] der in "Brave New World" bereits 1932 die Grundzüge seiner technokratischen Zivilisation vorausahnte, der sah, daß die Staatsmacht auf den Totalitarismus hinsteuert, daß Sklaverei in der Moderne nur noch Versklavten als frei erscheint, weil sie darauf hinkonditioniert werden, diese Art der Sklaverei zu lieben, der als "Manhattan-Projekt" bezeichnet, wie die Politiker und die dahinterstehenden Politmanager dem Menschen ihre Ansicht von Glück aufzwingen,

die dafür sorgen, daß Drogen und Drogenkonsum (entpolitisiert bekanntlich), ob das jetzt Tourismus oder Heroin ist, so nahe bringen, um ihn einzulullen und die letztlich mit Hilfe von Eugenik und Kloning einen synthetischen Menschen herstellen wollen, denn der ist der technischen Verfügbarmachung durch Polit-, Wirtschafts- und Religionsmanager am optimalsten dienstbar zu machen.

Zurecht verweist Fromm auf die Erfahrung des Schmerzes, der dann nicht mehr den Modus der Traurigkeit annimmt, sondern den Modus der stumpfen Verzweiflung, in der der Mensch handlungsunfähig bleibt, in der er sich auf sich selbst zurückzieht und reduziert, die ihn vereinzelt und vereinsamt und in der er sich jeder Möglichkeit benimmt, biophile Sprachspielhaftigkeit aktuell werden zu lassen. Einsamkeit ist ja bekanntlich einer der am stärksten entwickelten Krankheitsgründe im psychosomatischen Bereich, in der Gegenwart.

Die Lösungsversuche derer, die dies schon im 19. Jahrhundert ahnten, wurde wieder von mächtigen Ideologen ihrer Intention beraubt und entfremdeten Persönlichkeitsstrukturen gemäß mißbraucht. Ob dies der Totalitarismus des Superkapitalismus oder der Sozialismus von K. Marx war, alle verfielen der rücksichtslosen Despotie und Korruption, die den Zustand, in dem wir uns heute befinden, erst ermöglichte, und deren Vertreter heute noch immer dogmatisch (u.d.h. angstbesessen) argumentieren, zugunsten ihrer Ideologie.

Fromm gibt im Anschluß daran eine Ausführung seiner Gedanken, wie er sich im Detail die Regeneration der kranken Gesellschaft in eine gesunde vorstellt. In allgemeinen und detaillierten Zügen entwirft er einen Vorschlag, wie die ökopolitische Gesamtsituation der kapitalistischen Gesellschaften sich wandeln kann, ohne chaotisch zusammenbrechen zu müssen.
Das zeichnet Fromm aus, der nicht ideologische, nicht anarchistische, sondern radikal humanistische konkrete Anweisungen für eine biophile Gesellschaft entwickeln kann, die er detail-

liert in "Revolution der Hoffnung", und "Haben oder Sein" weiterentwickelte. Der normative Anspruch der Transzendentalpragmatik, die eigene Geschichtszugehörigkeit verantwortlich mitzudenken, ist bei Fromm in vorbildlicher Weise erfüllt. Er ist ein forschender Mensch, der die Norm der "wahren Rede" implizit und explizit erfüllt. Die Verwirklichung der Methode der Ideologiekritik als Psychoanalyse der menschlichen Gattungsgeschichte und als Psychotherapie der aktuellen Krisen der Menschen ist bei E. Fromm in ausgezeichneter Weise geleistet.

4.3 "Haben oder Sein"

4.3.1 Die Verheißung unbegrenzten Fortschrittes

E. Fromm schreibt in diesem Buch über die Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Dazu ist es notwendig, die bestehende, alte Gesellschaft auf ihren Charakter hin zu analysieren, um jene konkreten Strukturmomente zu heben, die die Grundlage einer neuen Gesellschaft bilden können.
Der Ausgangspunkt ist für Fromm die gegenwärtige kranke Gesellschaft, die inhuman gesteuert auf ein illusionäres Ziel hinsteuert. Darum fragt sich Fromm, welches die Ausgangspunkte einer solchen kybernetischen Gesellschaft sind, und er findet sie in jenen Hoffnungen, Utopien und Verheißungen, kurz im herrschenden Paradigma des letzten und des vorletzten Jahrhunderts.

> "Die große Verheißung unbegrenzten Fortschritts, die Aussicht auf die Unterwerfung der Natur und auf materiellen Überfluß, auf das größtmöglichste Glück der größtmöglichen Zahl und auf uneingeschränkte persönliche Freiheit, das war es, was die Hoffnung und den Glauben von Generationen seit Beginn des Industriezeitalters aufrechterhielt." (13)

Die Hoffnung wurde gestärkt und vorbereitet zugleich durch verschiedene denktechnische Errungenschaften, z.B. durch die Philosophie des deutschen Idealismus, den Marxismus, den Existentialismus und die Ergebnisse der Naturwissenschaften. Doch alle

unterstützten nur diesen eindimensionalen Weg.

> "Sozialismus und Kommunismus wandelten sich rasch von einer Bewegung, die eine neue Gesellschaft und einen neuen Menschen anstrebte, zu einer Kraft, die das Ideal eines bürgerlichen Lebens für alle aufrichtet: Der universale Bourgeois, als Mann und Frau der Zukunft. Leben erst alle in Reichtum und Komfort, dann, so nahm man an, werde jeder schrankenlos glücklich sein." (13)

Die Dreiheit von unbegrenzter Produktion, absoluter Freiheit und uneingeschränktem Glück bilden den Kern der neuen Fortschrittsreligion. Sie hat ihre Wurzel schon früh im abendländischen Denken und findet ihren radikalen Ausbruch im Supermanndenken der USA (wie wir später noch sehen werden, hat M. Eliade dieses Phänomen eingehend untersucht).

> "Supermanns Herkunft ist eine typisch amerikanische Legende: Geboren auf dem todgeweihten Planeten Krypton, wurde er kurz vor der Explosion des Planeten in den Weltraum geschossen. Er landete auf der Erde ... und entdeckte, daß ihn sein kryptonisches Erbe mit ungewöhnlichen Fähigkeiten ausgestattet hatte. Später ging er nach Metropolis ... und verschrieb sein Leben dem Kampf für "Wahrheit, Gerechtigkeit und die amerikanische Art." [138]

Muß man sich aber, so Fromm, die Tragweite der großen Verheissung und die "phantastischen materiellen und geistigen Leistungen des Industriezeitalters vor Augen halten, um das Trauma zu verstehen, das die beginnende Einsicht in das Ausbleiben ihrer Erfüllung heute auslöst"(14).

Doch warum hat sich die Verheißung nicht erfüllt? Man könnte mit Schelling sagen, weil unbegrenzter Fortschritt ziellos ist, und weil ziellos auch sinnlos.
Neben den Faktoren, die Fromm hier aufzählt, gehören auch noch andere Momente dazu: z.B. die Bedingungen der Möglichkeit für die gegenwärtige entfremdete Sprache, die eine ganze Geistesgeschichte des Abendlandes werden sollte, also die Philosophie der Eleaten, deren Denken spzachfremd abstraktiv war und daher ein willenloses, wertneutrales Instrument in den Händen der Ideologen. Oder die damit zusammenhängende Autorität der katholischen Kirche, deren lebensfremder Dogmatismus ebenso ideo-

logisch die Aufteilung in Mächtige und Ohnmächtige gesellschaftspolitisch sanktionierte. Sie erfüllte dabei nur das, was schon in vielen Kulturen (Babylonier, Ägypter usw.) zur Errichtung patriarchalischer Machtstrukturen führte.

> "Daß sich die große Verheißung nicht erfüllt hat, liegt neben den systemimmanenten ökonomischen Widersprüchen innerhalb des Industrialismus an den beiden wichtigsten psychologischen Prämissen des Systems selbst, nämlich
> 1) daß das Ziel des Lebens Glück, das heißt ein Maximum an Lust sei, worunter man die Befriedigung aller Wünsche oder subjektiven Bedürfnisse, die ein Mensch haben kann, versteht (radikaler Hedonismus).
> 2) daß Egoismus, Selbstsucht und Habgier Eigenschaften sind, die das System fördern muß, um existieren zu können, zu Harmonie und Frieden führen." (15)

Der Hedonismus wurde ja bekanntlich schon bei Aristoteles Schüler Aristipp festgelegt, der lehrte, "daß das Ziel des Lebens der Genuß eines Optimums an körperlichen Freuden sei und daß Glück die Summe des genossenen Vergnügens sei" (15). Viele ethische Theorien schlossen sich, besonders im 17. und 18. Jahrhundert diesem Paradigma an. Doch diese Jagd nach Glück führte uns ins Chaos und innere Zerrissenheit.

> "Wir sind eine Gesellschaft notorisch unglücklicher Menschen: einsam, von Ängsten gequält, deprimiert, destruktiv, abhängig, jene Menschen, die froh sind, wenn es ihnen gelingt jede Zeit "totzuschlagen", die sie ständig einzusparen versuchen." (17)

Der zweite psychologische Grund für das Scheitern dieser Glücksvorstellung war der Egoismus, der nicht bloß ein Aspekt meines Verhaltens, sondern meines Charakters ist.

> "Er bedeutet, daß ich alles für mich haben möchte, daß nicht teilen, sondern besitzen mir Vergnügen bereitet; daß ich immer habgieriger werden muß, denn wenn "Haben" mein Ziel ist, bin ich umso mehr, je mehr ich habe. (18)
> Habgier und Frieden schließen einander aus."

Doch die Gesellschaftssysteme weiteten sich in dem Maße aus, wie der produktive Zuwachs ein mehr an Kapital zur Verfügung stellte. Und ich möchte sagen, jede Form von Kapital ist irgendwann in der Vergangenheit von arbeitenden Menschen erarbeitet worden, die nichts oder nur wenig von diesem Kapital

bekamen, weil sie ausgebeutet wurden. Die industrielle Gesellschaft verachtet nicht nur die Natur (auch die Natur des Menschen), sondern alles was nicht maschinell hergestellt wurde.

> "Die Menschen sind heutzutage fasziniert vom Mechanischen, von der mächtigen Maschine, vom Leblosen und in zunehmendem Maße von der Zerstörung." (19)

In einer Aufzählung aller Momente, die dies bestätigen, kristallisiert sich ein Bild unserer Zukunft heraus, das in Chaos und Zerstörung mündet, und ein Teil der dafür verantwortlich ist, die ökonomischen Verhältnisse, werden sich, so Fromm, erst ändern, "wenn ein fundamentaler Wandel der menschlichen Grundwerte und Einstellungen im Sinne einer neuen Ethik und einer neuen Einstellung zur Natur eintritt" (20).

Doch die Momente Quantifizierung, Abstraktion und Entpersönlichung sind schon so verselbständigt, daß es keine Instanzen mehr gibt, die die Verantwortung de facto übernehmen könnten.

> "Alle bisher zitierten Fakten sind der Öffentlichkeit zugängig und weithin bekannt. Die nahezu unglaubliche Tatsache ist jedoch, daß bisher keine ernsthaften Anstrengungen unternommen wurden, um das uns angesagte Schicksal abzuwenden. Während im Privatleben nur ein Wahnsinniger bei der Bedrohung seiner gesamten Existenz untätig bleiben würde, unternehmen die für das öffentliche Wohl Verantwortlichen praktisch nichts, und diejenigen, die sich ihnen anvertraut haben, lassen sie gewähren." (21)

Daraus läßt sich auch verstehen, daß zwar zur allgemeinen Rechtfertigung jeglicher Handlungen Rationalität beansprucht wird, daß dies jedoch die Rationalität des herrschenden Paradigmas (technokratische Verfügbarmachung) sein muß, denn wäre die Rationalität eine biophile, könnte es dieses Phänomen nicht geben.

Eine andere Erklärung ist, daß die vom System hervorgebrachte Selbstsucht die Politiker veranlaßt, ihren persönlichen Erfolg höher zu bewerten als ihre gesellschaftliche Ver-

antwortung (21).
Das Absterben des Selbsterhaltungstriebes des Menschen liegt in der Dauerfrustration an Liebe, an Niederträchtigkeiten und Enttäuschungen im zwischenmenschlichen Lebensbereich und den politisch wirtschaftlichen Verhältnissen, die durch Wissenschaft und Technik im Industriezeitalter genau den ideologischen Unterbau erhielten, ihr Machtsystem brutal durchzusetzen. Daraus ergibt sich ein Krankheitszustand des Menschen, der genau aus den Paradigmen entstand, die ihm sein Gesundsein versprachen; Die Illusion, die Lüge ist entlarvt.

4.3.2 Zur Etymologie von Haben und Sein

Der Unterschied zwischen Haben und Sein ist nicht ein Unterschied zwischen östlichem und westlichem Denken, wie ihn verschiedene Autoren in Berufung auf Lebensansichten östlicher Religionen und westlichen Intellektualismus sehen, sondern zwischen "dem Geist einer Gesellschaft, die den Menschen zum Mittelpunkt hat und dem Geist einer Gesellschaft, die sich um Dinge dreht" (31).

> "mit den Begriffen Sein und Haben meine ich nicht bestimmte einzelne Eigenschaften eines Subjektes...(sondern) zwei grundlegende Existenzweisen, zwei verschiedene Arten der Orientierung sich selbst und der Welt gegenüber, zwei verschiedene Arten der Charakterstruktur deren jeweilige Dominanz die Totalität dessen bestimmt, was ein Mensch denkt, fühlt, handelt.
> ...1) in der Existenzweise des Habens ist die Beziehung zur Welt die des Besitzergreifens und Besitzens, eine Beziehung, in der ich jedermann und alles, mich selbst miteingeschlossen, zu meinem Besitz machen will.
> 2) Bei der Existenzweise des Seins müssen wir zwei Formen des Seins unterscheiden: Die eine ist das Gegenteil von Haben, die andere ist das Gegenteil von Schein." (35)

Diese Existenzweisen werden aus Analysen vielfältigster Kulturbereiche bestätigt. Ob es sich um Philosopheme oder um humanwissenschaftliche Analysen handelt, überall tritt

der Unterschied zutage, in der die eine Ansicht auf Besitzenwollen im weitesten Sinne gerichtet ist oder das Selbst-Sein-Können im Ergreifen der vorgefundenen (geworfenen) eigenen Realität zur Entfaltung reifer, gesunder Persönlichkeit beiträgt.

Haben und Konsumieren nun gehören in ganz eigenartiger Weise zusammen. Eine Gesellschaft, die den Konsum zur Voraussetzung des Funktionierens ihres Wirtschaftsapparates mit allen Mitteln zur Religion erhebt, preßt den Menschen in ein Verhalten, in der er als Konsument der ewige Säugling bleiben muß.

Aber auch im Lernen, im Erinnern, im Miteinandersprechen, im Lesen, im Autorität ausüben, im Wissen und im Glauben, wie im Lieben äußern sich die vielfältigen Varianten des Habens, z.B. als Wissen-Haben, als Liebespartner besitzenwollen, als Informationsbesitzen, psychoanalytisch bei Fromm scharf durchleuchtet, denen jeweils eine biophil-aktive Einstellung gesunder Menschlichkeit entgegensteht, die den Mitmenschen voll anerkennt, und Informationsmaterial nur zur Vervollständigung eigener Lebensentfaltung sein läßt. Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament und bei Meister Ekkehardt, als einem der bedeutendsten Mystiker, weist Fromm als christlichen Anspruch zum Sein-Können aus, die den Haben-Status verurteilen und dessen Schwächen an Beispielen zwischenmenschlichen Handelns widerlegen.

Die Daten, die Fromm hier expliziert, deuten auf eine Klärung, ein Bewußtwerden dieser verschiedenartigen Paradigmengründe hin, und er rekommuniziert insofern verloren oder in Vergessenheit geratene Sinnhorizonte für die Menschen, die innerhalb einer kranken Gesellschaft selbst krank wurden, und die insofern den Sinnhorizonten gesunder Charakterbildung und damit der Voraussetzung für ein gesundes Leben als In-der-Welt-sein-können widersprechen. Zu einer

der paradigmatischen Haltungen, die vom Patriarchat und dem von ihm hergestellten Herrschaftsstrukturen bevorzugt ist, gehört die Autorität. Zwei Arten gibt es nach Fromm:

> "Rationale Autorität fördert das Wachstum des Menschen, der sich ihr anvertraut, und beruht auf Kompetenz. Irrationale Autorität stützt sich auf Macht und dient zur Ausbeutung von Unterworfenen." (45)

In "Furcht und Freiheit" explizierte Fromm detailliert die Grundlagen und Bedingungen der machtausübenden Autorität, ihre Verwurzelung in patriarchalischen Gesellschaftsformen (Kapitalismus) und ihre Folgen in der Einteilung, Herstellung und Aufrechterhaltung von Machtstrukturen, die den herrschaftsfreien Dialog bewußt oder unbewußt verhindern. Die realpolitischen Folgen sind Diktaturen, konsumpolitische Staatsformen mit dem Deckmantel der Demokratie, kurz, alle nationalistischen bzw. faschistischen Herrschaftsansprüche, deren Legitimationsbasis sich nur aus Konstrukten, die Besitz und Macht zur Moral erheben, beziehen.

> "Ob wir es mit monarchischer Autorität zu tun haben, bei der die Lotterie der Gene über die Kompetenz entscheidet, oder mit einem skrupellosen Verbrecher, der durch Heimtücke oder Mord zu einer Autorität wird, oder wie so häufig in der modernen Demokratie, mit Autoritäten, die aufgrund ihrer photogenen Erscheinung oder des Geldes, das sie für ihre Wahl ausgeben können, gewählt werden." (46)

Diese Verschwisterung von Geld und Autorität, als charakteristischer Zug des Patriarchalischen Paradigmas, wurde dennoch manchmal in patriarchalisch-biophilen Lebensgemeinschaften durchbrochen.

> "Die frühchristlichen Gemeinden waren vom Geist uneingeschränkter menschlicher Solidarität erfüllt, was sich manchmal in dem spontanen Wunsch äußerte, alle materiellen Güter miteinander zu teilen." (60)

Doch hatte dieser Zug in der folgenden Entwicklung der abendländischen Geistesgeschichte keine Chance für eine durchgreifende Entwicklung. Als der Heiland dann nicht, wie erwartet, kam, und nach Konstantin die Mittlerrolle Jesu auf die päpstliche Kirche übertragen wurde, sah sich die Praxis der Kirche als Ersatz für das angekündigte Zeitalter

und die Instanz, die über Glaubensfragen absolute Autorität beanspruchte.

4.3.3 "Haben": Zum anal-hortenden Charakter

In der Folge schreibt Fromm über die verschiedenen Existenzweisen des Habens und die Bedingungen, die diese Existenzweise heute unterstützen. Er bezeichnet die gewinnorientierte Gesellschaft als eine Basis für die Existenzweise des Habens, denn die Moral des Profits und des Gewinnemachens (sowohl personal wie materiell), paradigmatischer Wendungen, wie "neu ist schön" und die Gier nach immer "neuen" Reizen, sind charakteristische Inhalte des Haben-Charakters.

Dieser Charakter herrscht seit Beginn des Patriarchats, wo selbst der ärmste Mann "noch Eigentümer seiner Frau, seiner Kinder, seines Viehs war, als deren absoluter Herr er sich fühlen durfte" (74).

In den Sprachspielen zeigt sich das, indem verschiedene Menschen diesen Besitzanspruch auch auf den Menschen anwenden, die als Waren im Marktverkehr gelten und sie sprechen von "ihrem Arzt, ihren Arbeitern, von ihren Krankheiten, ihren Medikamenten, Operationen".

Fromm weist aber auch auf Gesellschaftsgruppen hin, die in dieses Bild nicht hineinpassen. Junge Generationen, überhaupt biophile Gemeinschaften, die durch den Geist der Gleichberechtigung aller Klassen, Rassen, Generationen und Geschlechter gekennzeichnet sind, und so erst die Wesenszüge eines Gesellschaftscharakters ausdrücken, in Rede und Handlung, der als der Anzustrebende einer Weltzivilisation zu bezeichnen ist, in der es keinen Krieg und keinen Hunger mehr gibt und deren politische Struktur im allgemeinen, recht verstanden, der herrschaftsfreie Dialog ist:

> "Wir können hier Konsumgewohnheiten feststellen, die nicht versteckte Formen des Aneignens und Habens sind, sondern Ausdruck echter Freude an Aktivitäten, die man gerne ausübt, ohne einen dauerhaften Gegenwert zu erwarten. Diese jungen Leute unternehmen lange und oft beschwerliche Reisen, um Musik zu hören, die ihnen gefällt, um einen Ort zu sehen, den sie sehen sollen, um Menschen zu treffen, die sie treffen wollen... Sie scheinen auch viel aufrichtiger zu sein, als die ältere Generation. Ihre philosophischen und politischen Überzeugungen mögen oft naiv sein, aber sie polieren nicht ständig ihr Ich auf, um ein begehrenswertes Objekt auf dem Markt zu sein. Sie schützen ihr Image nicht, indem sie ständig bewußt oder unbewußt lügen, sie verschwenden ihre Energie nicht vorwiegend damit, die Wahrheit zu verdrängen, wie die Mehrheit das tut." (77)

Es finden sich hier trotz der berechtigten Kritik Fromms also Neigungen und Lebenshaltungen, die eher biophiler Lebendigkeit und dem herrschaftsfreien Dialog dienlich sind, als dem Habencharakter, der ohnehin in einer kulturellen und ideologischen Krise steckt, wie seit Anbeginn seiner Machtergreifung im Patriarchat nicht mehr.

> "In der Existenzweise des Habens findet der Mensch sein Glück in der Überlegenheit gegenüber anderen, in seinem Machtbewußtsein und in letzter Konsequenz, in seiner Fähigkeit zu erobern, zu rauben und zu töten. In der Existenzweise des Seins liegt es im Lieben, Teilen, Geben." (83)

Ein weiteres Bedürfnis, das dem Wesen des Habens zukommt, ist das Leben-Besitzen und der Anspruch auf künstliche Verlängerung dieses Besitzes. Daß der Besitzdenkende, die Existenzweise des Habens überhaupt anal-hortenden Charakter trägt, wies schon Freud auf und auch, daß der "ausschließlich mit Haben und Besitz beschäftigte Mensch psychisch krank und neurotisch ist" (86). Politisch und ökonomisch fordert das eine Umverteilung des Kapitals mit dem Zweck, gewisse Gleichheit in der Entfaltung der Lebensweisen zu erreichen, eine Gleichheit allerdings, die sich radikal von der der Sozialtechnologen oder der der Französischen Revolution unterscheidet.

> "Worauf es ankommt, ist, daß Luxus und Armut ausgerottet werden, Gleichheit darf nicht qantitativ gleiche

> Verteilung von jedem Stückchen materiellen Gutes bedeuten, sondern die Abschaffung der Einkommenssteuerunterschiede, die so gewaltig sind, daß sie in den verschiedenen sozialen Schichten zu verschiedenen Lebenserfahrungen führen." (87)

Dazu will ich auch B.Casper zitieren, der diese Unterschiede in den Sprachspielen der verschiedenen Gesellschaftsschichten ausmachte:

> "In der Tat trennen in einer Klassengemeinschaft Sprachbarrieren die Klassen voneinander. Sprache wird für den Einzelnen zum vorgegebenen oder vorenthaltenen Spielraum der Freiheit." 139

4.3.4 "Sein" als In-der-Welt-sein-können; verantwortliches Ergreifen und Formen der eigenen Person

Dagegen steht nun die Existenzweise des Seins, in der der Mensch sich frei ergreift und ein Leben, sein Leben, gestaltet ohne die Krücken des Besitzes. Ein Leben, das durch den Charakter der Tätigkeit, den Willen zu teilen, zu geben, zu opfern, geprägt ist.

> "Aber den meisten Menschen fällt es zu schwer, ihre Habenorientierung aufzugeben. Jeder derartige Versuch erfüllt sie mit tiefer Angst; Sie haben das Gefühl, auf jegliche Sicherheit zu verzichten, als würden sie ins Meer geworfen, ohne schwimmen zu können. Sie wissen nicht, daß sie erst dann beginnen können ihre eigenen Fähigkeiten zu gebrauchen und aus eigener Kraft zu geben, wenn sie die Krücken des Besitzes weggeworfen haben. Was sie zurückhält, ist die Illusion, daß sie nicht allein gehen könnten und zusammenbrechen würden, wenn ihr Besitz sie nicht mehr stützt." (90)

Fromm meint hier alle erdenklichen Arten von Besitz. Ob dies nun der geistige Besitz von Wissen, ob das der Besitz des geliebten Menschen, der Kinder oder des Geldes ist. Aus der Verlustangst (Riemann) entsteht auch ein Zug der Idolatrie, des Götzendienstes an den Besitz, den man liebt und den man zum Götzen erhebt, wenn man nicht bereit ist, sich von ihm zu befreien (Geld) und trotzdem dauernd auf ihn angesprochen wird (schlechtes Gewissen).

"Die Griechen haben weltliche Helden, deren Ziel der Sieg, die Befriedigung des Stolzes und Eroberung ist. Doch wie die religiösen Helden wagen Herkules und Odysseus sich hinaus, ohne sich von den Risiken und Gefahren abschrecken zu lassen, die ihrer warten.

Auch der Held im Märchen entspricht dem gleichen Ideal: Er verläßt die Heimat, drängt vorwärts und kann die Ungewißheit ertragen. Wir bewundern diese Helden, weil wir im tiefsten fühlen, daß ihr Weg auch der unsere sein sollte, wenn wir ihn einschlagen könnten. Aber da wir Angst haben, glauben wir, daß wir es nicht können und daß nur der Held es kann. Der Held wird zu einem Idol; Wir übertragen auf ihn unsere Fähigkeiten voranzuschreiten, und dann bleiben wir, wo wir sind, denn wir sind keine Helden." (108)

Hier zeigt sich eine Weiterführung des bisherigen Ansatzes von Fromm: Die Angst, die uns hindert zu sein, die Angst, aus der Haben-Orientierung auszubrechen, ist dieAngst um das In-der-Welt-sein-können. Das faktische In-der-Welt-sein wird durch Gegenstände des Habens aufgefüllt, sodaß ein Seinkönnen (gegenüber sich selbst und anderen) mittels außerpersönlicher Gegenstände vorgetäuscht wird. Die kranke Gesellschaft unterstützt diesen Zug und legitimiert ihn sogar, ja beurteilt ihn als moralisch wertvoll. Der Existenzweise des Seins entspricht allein das In-der-Welt-sein-können. Das faktische in der Welt sein als solches, das Wovor der Angst, bietet all die vielfältigen Fluchtwege weg von der Entscheidung, sein Sein verantwortlich zu ergreifen und so den Einbruch der "neuen Wahl" (Heidegger) zu vermeiden.

Im Ergreifen dieser Freiheit, die sich in der Angst als Möglichkeit der Wahl zwischen Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit auftut, ergreift der Mensch seine Fähigkeit zum Lieben im Ergreifen des Seins. "In der Liebe zu einem bestimmten Menschen liebt der wahre Liebende die ganze Welt" (Sartre). Im Ergreifen dieses Bedürfnisses nach Einssein mit anderen überwindet er jedoch die Isolierung und die Privation des Lebens (die sich oft in vielfältigen Versuchen zeigt, eine Privatsprache zu etablieren), die Isolierung, die kennzeichnend ist, sowohl für die Techno-

logen, die in der Technokratie den einzigen Ausweg sehen, in dem dann der Staat dem Einzelnen alles fürsorgend abnimmt, als auch für die Leidtragenden, die Beraubten, die die in ständiger Angst vor Liebes- und Lebensentzug leben.

So entspricht dem Seins-Orientierten eine Freude, wie sie Meister Ekkehardt so treffend beschrieb: Freude ist bei ihm die Reaktion auf intensive Befriedigung lebensspendender Bedürfnisse. Vergnügen dagegen ist die flache Befriedigung, die durch bewußte oder unbewußte Reizüberflutung bedingt ist.

Sünde und Vergebung sieht Fromm in der Folge so, daß die Existenzweise des Habens, wird sie überbetont, eine Sünde ist. Deshalb nämlich, weil die Durchsetzung von Egoismus, Autorität, von Haben in jeglicher Form den Menschen vereinzelt, trennt und entfremdet.

> "In der katholischen Theologie ist diese Form der Existenz, völlige Trennung und Entfremdung voneinander ohne die Brücke der Liebe, die Definition von "Hölle". Dieser Zustand ist unerträglich." (121) (vgl.dazu auch H.C. Martius) [140]

Erst in der Ergreifung des Selbst, in dem Mut sich der Welt liebend zuzuwenden, überwindet der Mensch diese Sünde durch die Liebe. Die Liebe sühnt sozusagen die Sünde und stellt Einigkeit und Einheit (das Heil und das Ganze, den Kosmos der Zwischenmenschlichkeit) erst wieder her.
Auch in der Angst vor dem Sterben drückt sich die Haben-Orientierung ganz eklatant aus. Es ist die Angst davor, seinen Körper, sein Ego, seine Besitztümer (jeglicherArt), seine Identität zu verlieren, und zur Nicht-Identität zusammenzusacken. Alle Konfessionsgründer dieser Welt bekräftigen ausdrücklich, sich nicht ans Leben zu klammern (es besitzen zu wollen), sondern ein freies sich Ergreifen, das im Tätigsein sinnvolles In-der-Welt-sein und also In-der-Welt-sein-können besagt und damit auch verantwortete Bejahung des Lebens ist.

Wir sahen in der Analyse der Existenzweisen des Habens, und des Seins zwei originäre kulturinvariante Verhaltensweisen, oder besser Charaktertypen, die maßgeblich Paradigmenbildung und Durchsetzung in der Geschichte betrieben: Die Haben-Charakterhaltung, die patriarchalisch-autoritär, besitzergreifend, meist destruktiv und agressiv-vereinsamt, isoliert-angstvoll und oberflächlich handelt, denkt, fühlt und also spricht, und die Charakterhaltung des Seins, die eher dem Matriarchat oder dem biophilen Patriarchat entspricht, die getragen ist durch die Sorge um die Welt, und die liebend, teilend, gebend, gemeinschaftlich-solidarisch, verantwortlich und nicht-entfremdet, identitätsgründend, insgesamt lebensbejahend spricht.

Die Stabilisierung des Haben-Denkens durch patriarchalische Gesellschaftscharaktere wurde unter anderem auch durch die Christianisierung eingeleitet und findet ihren Niederschlag gegenwärtig in kybernetisch, sprich technokratisch-faschistischen Paradigmen:

> "Die Religion des Industriezeitalters stützt sich auf einen neuen Gesellschaftscharakter, dessen Kern aus folgenden Elementen besteht: Angst vor mächtiger männlicher Autorität und Unterwerfung unter diese, Heranzüchtung von Schuldgefühlen bei Ungehorsam, Auflösung der Bande menschlicher Solidarität, durch die Vorherrschaft des Eigennutzes und des gegenseitigen Antagonismus. "Heilig" sind in der Religion des Industriezeitalters die Arbeit, das Eigentum, der Profit und die Macht, obwohl sie in den Grenzen ihrer allgemeinen Prinzipien auch den Individualismus und die persöliche Freiheit förderten. Durch die Umwandlung des Christentums in eine rein patriarchalische Religion war es möglich, die Religion des Industriezeitalters in christliche Terminologie zu kleiden." (141)

Der Mißbrauch der Sprache, also der Gebrauch der Sprache nicht zur Kommunikation, der Herstellung universalkonstitutiver Sprechakte in verständlichen Sprachhandlungen, sondern die Ideologisierung sinnvoller Sprechakte zum Zwecke der Verfügbarmachung, sind Kennzeichen jedes faschistoiden Handelns, Fühlens oder Denkens. Die entfremdete Sprache

kennzeichnet auch die kybernetische Gesellschaftsstruktur, die den Menschen als Ganzen in bestimmte verfügbare Strukturen drängen will, und daher ein konkreter Ausdruck der Haben-Orientierung ist.

> "...verdrängt die kybernetische Menschheit die Tatsache, daß sie begonnen hat, die Göttin der Zerstörung zu ihrem Idol zu erheben. Für diese These gibt es viele Beweise, aber keiner ist zwingender als die beiden Tatsachen,
> 1. daß die großen (und auch kleineren) Mächte fortfahren Atomwaffen von immer größerem Vernichtungspotential herzustellen, und daß sie sich nicht zu der einzig vernünftigen Lösung durchringen können: Zur Vernichtung aller Nuklearwaffen und Atomkraftwerke, die das Material zur Produktion der Kernwaffen herstellen, und
> 2. daß praktisch nichts unternommen wird, um die Gefahr einer ökologischen Katastrophe zu bannen, es wird nichts getan, um das Überleben der Menschheit zu sichern." (147)

Genau dies aber, in allen seinen Handlungen dazu bei zutragen das Überleben der Menschheit zu sichern, ist eine der zentralsten, rational nicht hintergehbaren Normen, die Apel erstellt. Wenn dagegen die Menschen frei werden, d.h. wenn sie sich von ihren Zwängen, durch Ergreifen ihrer Persönlichkeit in der verantwortlichen Sprachhandlung, befreien, so beträfe das sicherlich das gesamte Wirtschaftskonglomerat der kapitalistischen Länder.

> "Wenn die Menschen jemals frei werden, das heißt dem Zwang entrinnen sollten, die Industrie durch pathologisch übersteigerten Konsum auf Touren zu halten, dann ist eine radikale Änderung des Wirtschaftssystems von Nöten: dann müssen wir der gegenwärtigen Situation ein Ende machen, in der eine gesunde Wirtschaft nur um den Preis kranker Menschen möglich ist." (169)

Das erfordert aber zugleich einen Abbau des übermächtigen Bürokratieapparates, der flexible Normendurchsetzung, durch eine ihm immer schon anhaftende Erstarrtheit, immer verhindern wird, denn

> "das Hauptmerkmal der Bürokraten ist ihr Mangel an menschlichem Mitgefühl und ihrer Vergötzung der Vorschriften." (178)

Auch die in den Händen der Massenmedien liegende Bildung der öffentlichen Meinung, ist unbedingt von der bisherigen faschistoiden Praxis der Bestärkung bestehender eindimen-

sionaler Verhältnisse (eindimensionaler Sprache) zu befreien und erfordert Ergreifung verantwortlicher Rede.

> "Die Abschaffung des Giftes der Massensuggestion, wird bei den Konsumenten einen Entzugsschock auslösen, der sich kaum von den Entzugssymptomen Drogenabhängiger unterscheiden dürfte." (180)

Diese dem Haben-Status huldigenden Verhaltensweisen und Instutionen entsprechen auch in Hinsicht auf die bisher behandelten Werke Fromms einem technokratischen Faschismus, dessen Herrschaft, ist sie einmal hergestellt, Auswirkungen haben dürfte, die bisher faschistische Staatsformen in keiner Weise erreichten.

> "Der technokratische Faschismus muß zwangsläufig zu einer Katastrophe führen. Der enthumanisierte Mensch wird so verrückt werden, daß er langfristig nicht imstande sein wird, eine lebensfähige Gesellschaft aufrechtzuerhalten und kurzfristig sich nicht des selbstmörderischen Gebrauchs nuklearer und biologischer Waffen enthalten können wird." (188)

In "Haben oder Sein" gibt Fromm, ähnlich wie in "Revolution der Hoffnung" oder "Wege aus der kranken Gesellschaft", klare und detaillierte Ausführungen an, wie der kulturelle Bereich geändert, wie das patriarchalische Paradigma abgebaut werden kann. Dies geschieht unter dem Topos: Der neue Mensch und die neue Gesellschaft. Die detaillierte Ausführung dieser Gedanken liegt nicht im Rahmen dieser Arbeit.
Durch die Darstellung dieser drei Werke von E.Fromm wollte ich eine Brücke schlagen zwischen den Normen der Transzendentalpragmatik und den Ergebnissen einer quasi-empirischen Sozialpsychologie mit ideologiekritischem Anspruch.
Die Maßstäbe und Normen sowohl von Apels rational begründeter Ethik als auch von Fromms Forschungen sind sinnäquivalent und universalkommunikativ. Doch bedurfte die Transzendentalpragmatik ihrer zureichenden empirischen Grundlegung,so wie die Sozialwissenschaften ihre eigene Methode durch Apels Transzendentalpragmatik grundgelegt wissen können.
Ich wende mich nun der Problematik zu ob diese Normen im gegenwärtigen Gesellschaftsfundus anerkannt werden oder nicht.

5. Der technokratische Faschismus - Das Ziel des nekrophilen Patriarchats

Wenn wir die kulturgeschichtlichen Forschungen L.Mumfords kennen, wenn wir die Ergebnisse der ideologiekritischen Forschungen E.Fromms uns verdeutlichen, so kommen wir zu dem Schluß, daß unsere technisierte Welt(oder wie Habermas sagt: die kapitalistische Modernisierung) eng mit den Phänomenen Entfremdung, seelische Vereinsamung und psychosomatische Krankheit, wissenschaftliche Legitimation von Herrschaftsinteressen, Unterdrückung und Mißhandlung von Wehrlosen, Ideologiebildung durch Herrschaftsstrukturen, Mechanisierungswunsch von Welt und Menschen, Verlängerung des Lebens aus Angst vor dem Tod zusammenhängen.

L.Mumfords Forschungsergebnisse sind deswegen spektakulär, da er nachweisen kann, daß die Technisierung kein kulturgeschichtliches Ereignis war, das erst mit der Erfindung der Dampfmaschine begann, sondern deren größte Auswirkungen bereits beim Pyramidenbau des Neolithikums stattfanden. Die Faszination der Beherrschung technischer Möglichkeiten war immer schon blind gegenüber den möglichen Gefahren, die sich im Falle eines Mißbrauchs ergeben könnten.

Zur Rekommunikation der verlorengegangenen gattungsgeschichtlichen Sinninhalte sind Mumfords Forschungen unumgänglich. Zudem ist sein Werk in eben demselben Sinne ideologiekritisch, wie das von E.Fromm. Das als Sozialgeschichte interpretierbare Werk L.Mumfords trägt daher ebenso wie das E.Fromms dazu bei, daß die Philosophie sich ihrer Stellung im geschichtlichen Sozialgefüge bewußt werden kann.

Daß schon zu Beginn des Patriarchats die Folgen der Technisierung ihren Ursprung fanden, wies Mumford im Detail nach, und auch, daß die gesamte Geschichte bis jetzt Diener einer unsichtbaren

"Megamaschine" war, konnte er eindrucksvoll nachvollziehen. Wo wir heute kulturgeschichtlich stehen, was heute von uns gefordert ist, ist eine gänzlich neue Entscheidungsfindung mit Beurteilungskriterien, die vollkommen neue Prämissen zu berücksichtigen verlangen, als es sie jemals gab.

Wie kam es überhaupt zu einer solchen Technokratie, oder existiert sie etwa gar nicht? Wer oder was verwaltet den bürokratischen Apparat, der proportional immer größer wird, je mehr sich die Technokratie durchsetzt? Ist die Technokratie deswegen unvermeidbar, weil der ihr korrespondierende Bürokratieapparat schon zu groß, zu verselbständigt ist? Welche Rolle spielt das Wissenschaftsideal der Eleaten und das des 19. Jahrhunderts in der Erstellung der technologischen Voraussetzungen zum Aufbau einer Technokratie?

Die Automation des Menschen, der Versuch große Mengen von Menschen maschinell zu gebrauchen, über sie zu verfügen, entspringt dem Bedürfnis, immer mehr Besitz anzuhäufen. Wie Marx in seiner Ökonomie ja richtig erkannte, ist der automatisierte Mensch in doppelter Abhängigkeit vom Besitzenden. Einerseits muß er sich verkaufen, andererseits muß er das Geld, das er verdient, wieder indirekt an den zurückzahlen, an den er sich verkauft hat.

Daß in der Gegenwart dieses Struktursystem ungleich komplexer funktioniert, ändert nichts an diesem prinzipiellen Tatbestand, sondern nur daran etwas, daß die Möglichkeiten, diese Zusammenhänge zu durchschauen und zu rekonstruieren, immer begrenzter, undurchsichtiger und unangreifbarer werden. Der wesentliche Zug der Technisierung von Welt und Menschen, die Verselbständigung, die Desautonomisierung sowohl der Beherrschten, als auch derer, die jahrtausendelang glaubten, legitimerweise die Herrscher sein zu dürfen (die aber in ausgezeichneter Weise, wie wir durch Fromms Analysen des hortenden Charakters und des Marketing-Charakters wissen, geisteskrank sind), steigert sich syndromatisch, da mit dem Wegfallen von immer mehr verantwortlichen Entscheidungsträgern die Unverantwortlichkeit mit der Überantwortung

an anonyme Entscheidungsträger (Computertechnokratie) zusammenfällt.

Die Ablösung traditioneller Entscheidungsgremien (Parteiengefüge) durch anonyme Entscheidungsträger (Politcomputer, Politmanager) geschieht unbemerkt für beide Seiten. Die Gehälter solcher Entscheidungsträger wachsen ständig mit dem Vorwand, die Verantwortung werde immer schwieriger, obwohl sie faktisch durch spezielle Überantwortungsverfahren, immer leichter wird.

Die Aushöhlung und der Mißbrauch des bestehenden gesellschaftlichen Sprachparadigmas und dessen Strukturelemente im politischen Bereich (Sprache der demokratischen Verfassungen) dient in hervorragender Weise zur Legitimierung des technokratischen Staates (z.B. mit Hilfe des inzwischen unverantwortbaren "Rechtspositivismus").

Doch nicht nur im Felde der Ideologien (die ja der sprachlichen Anerkennung zur Ausfaltung ihres Inhaltes zwar bedürfen, sie dann aber verabsolutieren), sondern auch im Bereich schwer gestörter Persönlichkeiten im öffentlichen Leben, die entweder naiv ideologische Tendenzen vollführen oder tatsächlich bösartig nekrophil (z.B. im mechanistischen Weltbild) handeln, wird der Spielball der Verantwortung über meist verschlungene Wege in Wissenschaft, Wirtschaft und Politik (WWP) herumgereicht, sodaß der Weg der Rekonstruktion dieses Verdunkelungsstrebens immer ungehbarer wird.

Dabei spielt das Wertfreiheitspostulat in den Natur- und Geisteswissenschaften, insbesondere in der Psychologie eine nicht zu unterschätzende Rolle bei der Herstellung der Technokratie. Aber auch verschiedenste philosophische Richtungen, allen voran die Metaphysik des Idealismus und des Materialsimus, reichen sich einträchtig die Hand, bestehende Strukturverhältnisse zu verfestigen, oder zumindest zu unterstützen, wenngleich deren Vertreter, aus Gründen der methodologischen Beschränktheit, dies bewußt gar nicht intendieren. Es gibt nämlich genügend

Beispiele, wo inhaltlich gerade harte Kritik am Technokratieparadigma von diesen Vertretern intendiert ist, die aber in Folge des nicht mitreflektierten Sprachaprioris nur eine faktische Zuordnung zur bisherigen alles vereinsamenden Eindimensionalität ergibt.

Nach den Erläuterungen des Zusammenhangs von Ideologie und Nekrophilie innerhalb einer Technokratie, will ich die einzelnen relevanten Gesellschaftsstrukturen (WWP) abfragen, inwiefern sie zu diesen Begriffen tendieren, ob sie die Norm der wahren Rede, als Grundvoraussetzung jeder gelingenden und sinnvollen Rede, erfüllen, ob sie lügen, ob sie überhaupt biophil handeln können, oder auf Grund ihrer Fragehorizonte und Motivationshintergründe aus der nekrophilen Syndromatik gar nicht ausbrechen können.

Über die Normen der Transzendentalpragmatik läßt sich nachweisen, daß dies zu Entscheidungssituationen für den jeweiligen Forscher führt, von denen er sich nicht zu suspendieren vermag, außer durch willkürlichen Abbruch der Argumentation, d.h. durch den Abbruch und die Aufgabe seines Gültigkeitsanspruchs, seiner sprachlich legitimen Kompetenz, seines Mitspracherechts innerhalb einer sinnvollen, biophilen Argumentationsgemeinschaft.

5.1 Das ideologisch-nekrophile Technokratieparadigma

Über die Bearbeitung der Wissenschaftstheorie haben wir nun neben Fromms Ausführungen genügend Material gesammelt, um das Technokratieparadigma zu erhellen. Die Forschungen von L. Mumford zeichnen ja ein genaues Bild der geschichtlichen Ursachen und des Werdegangs des Erkenntnisinteresses an technologischer Verfügbarmachung der Welt und des Menschen. Sklaverei und Völkermord, Mechanisierung der Sozialsysteme sind nur einige der Folgen, der Durchsetzung der sogenannten Megamaschine, die ein Synonym ist, für totalitäre Technokratie, der immer ein ebenso

molochartiger Bürokratieapparat entspricht.

In der Gegenwart nun hat dieses Paradigma auch in den Sozialwissenschaften Einzug gehalten, wie die Forschungen von Apel und Habermas eindrucksvoll nachvollziehen konnten. Diese Methodologie entspringt jedoch der Wissenschaftstheorie des Positivismus (bei Apels Rekonstruktion bereits ausführlich behandelt), die diese Grundaxiome auf alle Humanwissenschaften (speziell Psychologie und Pädagogik) ausdehnen wollte und beinahe auch konnte. Die Inhalte dieser Axiome entsprechen nicht nur der jahrhundertelangen Tradition des erfahrungswissenschaftlichen Paradigmas (das immer am Erkenntnisinteresse theoretischer Verfügbarmachung orientiert war), sondern sind ein gesteigerter Ausdruck der Verdinglichung und der Reduktion der Forschungssubjekte auf Objekte der Theorien, gemäß der Physikalismusthese:

> "... die positivistische Grundeinstellung ist auch heute noch weit mehr als man vermeint, ein bestimmendes Element, insofern der Glaube an Tatsachen einerseits und Rationalität andererseits weithin den Geist des Zeitalters kennzeichnet."[141]

In der Explikation der Gedanken Carnaps kommt der Zug zur Quantifizierung, Zerstückelung von lebenden Strukturen und Mechanisierung von Sprache und Erkenntnismethode zum Ausdruck, so wie sie nekrophilen Charakterhaltungen eigentümlich ist (das betrifft auch die Sprachmodelle, die von Tarski und Carnap syntaktisch-semantisch erstellt wurden) und wie sie unbemerkt als Inbegriff wissenschaftlicher "Exaktheit" über ein Jahrhundert hinweg enorme Auswirkungen in allen Bereichen universalkommunikativer Sozialität anrichteten.

Zu Carnap meint Schulz:

> "Die Unbedingtheit der wissenschaftlichen Einsichten liegt allein in der Exaktheit und deren verschiedenen Charakteren: Nachprüfbarkeit, Wiederholbarkeit, Intersubjektivität und Ausschaltung des Qualitativen zugunsten des Quantitativen und Berechenbaren." [142]

Gemäß diesen Normen ist deren methodologische Verwirklichung in den Humanwissenschaften schon vorgezeichnet:

> "Soziologie ist Sozialbehaviorismus, d.h. erhebt keinen An-

spruch auf das Verständnis innerer Einstellungen, rechtliche und ethische Gesichtspunkte sind einzuklammern."143

In ausgezeichneter Weise läßt sich hier die Ideologisierung einer Wissenschaft zugunsten der zweckrationalen Verfügbarmachung im Dienste gesellschaftspolitischer Beherrschung ausmachen. Zugleich widersprechen diese Normen sowohl den eigenen Voraussetzungen, die der Forscher unbedingt genötigt ist, anzuerkennen, will er nur wissen, was er erforschen soll, als auch den Bedingungen der Möglichkeit sinnvoller Sprachhandlung. Doch auch die Psychologie sollte nach Carnap die Physikalismusthese verifizieren:

"Die Psychologie mag behandeln was sie will, und ihre Sätze formulieren wie sie will. In jedem Fall sind diese Sätze in die physikalische Sprache übersetzbar..."
Zugleich aber wird behauptet, die Psychologie sei nur ein Zweig der Physik: "Es gibt grundsätzlich nur eine Art von Objekten, nämlich die physikalischen Vorgänge" oder noch schärfer: alle realwissenschaftlichen Aussagen können nichts anderes als Körperliches enthalten, da sie nur auf diese Weise verständlich und nachprüfbar sind."144

Hier schon zeigt sich die Nähe des positivistischen Erfahrungsbegriffs zur Reduktion multidimensionaler Persönlichkeit auf eindimensionale Gegenstände, die quasi-kausalanalytisch durchschaut, optimal technologisch verfügbar und berechenbar sein sollen. Die Ethik des Positivismus ist ebenso nekrophil, wie sein Sprachspiel unvollständig ist:

"Sprache ist philosophisch nur als Wissenschaftssprache interessant, genauer: Sprache ist wesentlich nur als System, und ein System ist wahrhaft nur dort zu finden, wo man einen künstlichen Kalkül aufbaut, und das heißt, wo man von der welthaften Bedeutung der Worte und vom Redenden absieht."145

Erinnern wir uns an das Sinnkriterium Wittgensteins:

"Als Sinnkriterium hat Wittgenstein stets ein Nebeneinander überblickbarer Formen der wechselseitigen Bestätigungen von Sprachgebrauch und Lebenspraxis vor Augen". (Apel I,268)

so läßt sich hier der Schluß rechtfertigen, daß das Sprachspiel des Positivismus nicht nur sinnlos ist, sondern ideologisch nekrophil jede Form der Technokratie legitimiert und methodologisch untermauert. Denn das Psychologieparadigma, das dieser Axiomatik

entstammt, dient in der politischen Psychiatrie in allen Staaten der Erde dazu, Andersdenkende und nichtkonforme Menschen zu internieren, aus dem Verkehr zu ziehen, und zwanghaft zu exkommunizieren. (In der Psychologie des Marxismus ist die Nomenklatur "falsches Bewußtsein" beliebig durch die herrschende Politkaste zu verwenden, um Andersdenkende zu exkommunizieren; dies ist die getätigte Verhinderung des herrschaftsfreien Dialogs und ist somit als sinnlos zu beurteilen.)

5.2 Ideologie und Nekrophilie

Ideologien[146] sind, so meine ich Sprachspiele, die ihren Erkenntnisgegenstand in Hinsicht auf ihren Überzeugungshintergrund (den sie meist als objektives Wissen bezeichnen) interpretieren und zwar in einer absolutistischen als autoritär zu bezeichnenden Weise, indem sie eingestanden oder uneingestanden diese ihre Interpretation als einzig wahre gelten lassen. Hier liegt ein Moment ideologischer Sprache:
Die gerne praktizierte und inzwischen schon überstrapazierte Unterscheidung von wahrem und falschem Bewußtsein. Besonders deutlich zeigt sich hier der Charakter ideologischer Denkweise, da dieses Sprachspiel bisher nicht die Voraussetzungen der eigenen Sprache reflektierte oder aus methodischen Gründen (z. B. Idealismus, Materialismus) nicht reflektieren konnte.

In diesem Gelten-Lassen einer Ideologie liegen zwei Ebenen:

1) die theoretisch-praktische Ebene

Erstens also der Aspekt der Gültigkeit der ideologischen Aussage und der minderen Gültigkeit anderer Aussagen zum selben Themenbereich. Dies kennzeichnet die sprachliche Bedingtheit ideologischer Rede, indem klar wird, daß sowohl die Ideologie als auch deren Kritik einerseits darauf angewiesen ist, ihre Überzeugungen oder logischen Implikationen über das Medium der

Sprache einzubringen, andererseits darauf angewiesen ist, diese ihre Aussagen zu den implizierten Inhalten in Beziehung zu setzen (pragmatische Ebene).

Denn während ideologiefreie Rede darauf bedacht ist, durch eine Vielfalt von Meinungen und Überzeugungen zur wahren Erkenntnis zu gelangen, vermeint Ideologie (auf Grund der nur diesen Vertretern eigenen "wahren" Wesensschau) solche pluralistischen Momente bewußt ausschalten zu müssen. Andere Meinungen sind dann entweder zu revidieren, um wenigstens in der "Gnade" der Ideologien weiterbestehen zu dürfen (weil sie dann offensichtlich ihre kritische und damit für die bestehende Ideologie gefährdende Kraft eingebüßt haben) oder im Falle der Unbeugsamkeit werden sie als "falsches" Bewußtsein deklariert und der Diskussionsfundus abgebrochen, durch einen dezisionistischen Akt, den das "wahre" Bewußtsein, so meinen die Ideologen, durch die implizierte Einsicht in die gesellschaftlich-geschichtlichen Notwendigkeiten, zu rechtfertigen imstande sei.

Die "wertfreie, exakte" Wissenschaft eines Carnap oder Popper entpuppen sich als brisant-politische Verschleierungstaktik (unbemerkt für viele Wissenschaftler selbst, unbemerkt mißbraucht im wirtschaftspolitischen und gesellschaftspolitischen Bereichen) und beanspruchen daher das Prädikat: technokratische Ideologie. Aber auch die Frankfurter Schule machte auf Grund ihres Paradigmas (daß die wahre Sprachsemiotik nicht zu heben im Stande ist) der Dialektik dieselben Fehler. Die Dialektik als Denktechnik bestärkt nur die Funktionen eines Geschichtsdeterminismus in der jede letztverbindliche Norm dem gut-traditionellen Fehlschluß jedes metaphysischen Nominalismus zum Opfer fällt. Die denktechnische Konzeption der Dialektik beschneidet sich selbst der Normen des transzendentalen Sprachspiel

2) die pragmatische Ebene

Trotzdem, und das ist der zweite Aspekt, sind Ideologien selbst

darauf angewiesen, im intersubjektiven Kommunikationsfundus (im apriori der Verständigung) ihre Ansicht als gültig zu erweisen. Denn auch Ideologien treten nicht aus dem "Nichts" in fertiger Form auf, sondern haben hinter sich einen mehr oder weniger langen begriffs-und paradigmengeschichtlichen Traditionsbezug, der seinerseits allerdings darauf angewiesen war (so wie jedes Denken), als zumindest möglich gültig anerkannt zu werden.

Voraussetzung also für die Möglichkeit des Reifens einer Ideologie, ist ein vorgängig schon bestehender Diskussionsfundus, innerhalb dessen eine Denkweise ihre innere Konsistenz der Gemeinschaft der Denkenden zur Prüfung auf Gültigkeit überlassen mußte.
Über den Terminus "Gültigkeit" können wir aber sehen, daß die Bedingung für das Zustandekommen (die sprachliche Entfaltung der Inhalte) einer Ideologie dieselben sind, die dann durch den Inhalt der jeweiligen Ideologie wieder negiert werden. Ideologien benötigen also einen Boden,auf dem sie wachsen können, den sie dann als "Erwachsene" negieren.

Ideologien und ihre Vertreter betrachten das Wirklichkeitsgeschehen unter Reduktion des Phänomenreichtums dieser Welt auf wenige Elemente, die den Kern der jeweiligen Ideologie ausmachen.
Diese Reduktion ist schon in der Nomenklatur angelegt und daher leicht ersichtlich, indem an das Stammwort die Endung -ismus angehängt wird, um damit zu kennzeichnen, daß die in dieser Anschauung vertretenen Maximen die einzig oder hauptsächlich gültigen Normen darstellen, nach denen die Welt als Ganzes (weltanschaulicher -ismus) oder Einzelkomplexe der Welt (weltbildhafter -ismus) betrachtet werden dürfen. Hier zeigt sich zugleich das methodisch fixierte Implikat der Ideologie: Sein autoritär ausgerichterter Gültigkeitsanspruch und nicht der im z.B. "Sittlichen Sollensanspruch" implizierte frei zustimmende oder ablehnende Gültigkeitsfundus.

Dieser würde nämlich die herrschaftsfreie Dialogizität voraussetzen; ein Moment, das in krassen Widerspruch zu den Zielen jeder Ideologie steht. Damit kommen wir zum nekrophilen Moment einer Ideologie. Ihr autoritärer, gerade nicht herrschaftsfreier Anspruch auf alleinige Gültigkeit ist deutlich faschistoid und leugnet vehement die multidimensionale Menschlichkeit. Ideologien sind, obwohl meistens nicht bewußt beabsichtigt, in keiner Weise dazu angetan, lebende Strukturen in ihrer Entfaltung zu unterstützen, sondern hemmen die Entwicklung einer realen Kommunikationsgemeinschaft hin zu einer idealen.

Ideologien entstehen letztlich aus dem Erkenntnisinteresse an Verfügbarmachung oder unterstützen dies (auch wenn ihre ausgesprochenen Intentionen anderer Art zu sein scheinen), durch ihren systembekräftigenden Anspruch und ihre naive Offenheit zur Indienstnahme durch totalitäre Herrschaftssysteme jeder Art. Insofern das Bewußtsein von Ideologen nicht um diese Zusammenhänge weiß, mag die Bezeichnung naiv-nekrophil berechtigt sein. Insofern aber Ideologien um den Hergang dieser Komplexionen wissen, darf die Bezeichnung bösartig-nekrophil gebraucht werden.

In der Bereitstellung von Technologien zur Errichtung einer politisch effektiven Technokratie ist zumindest paradigmatisch bösartige Nekrophilie impliziert. So stand z.B. das Motto des Positivismus "Ordnung und Fortschritt" auf der Nationalflagge Brasiliens,"wo der Positivismus zu einem wissenschaftlichen "Jesuitismus" wurde, einer Ideologie für eine diktatorische, angeblich wissenschaftliche, Elite".[147]

5.3 Technokratie als politisches Sozialsystem

Daß nun die Technokratie, als Ausdruck des Willens zur Verfügbarmachung der menschlichen Sozialsysteme, organisierter Nekrophilie gleicht, konnte über die Analysen E. Fromms hinreichend belegt werden.

Ein weiteres Kennzeichen der Technokratie ist der bürokratisch gesteuerte Entzug von Entscheidungsmomenten. Die Technokratie, die sich in der Weise zeigt, kommt über die Medien und deren Kommunikationsbereiche in ihr Ziel: Den Menschen zu entpersonalisieren. Er, der Betroffene, langweilt sich, infolge ständiger Reizüberflutung und dem Gefühl von chronischem Handlungsdefizit. Daß aus dieser Stimmungslage heraus die perversesten Ek-stase-versuche unternommen werden, zeigt in ganzer Bandbreite den moralischen Stellenwert der technokratischen Ethik:

> "Die Maschine kontrolliert furchtbar, daß alles zur rechten Zeit recht geschieht. Der Arbeiter gehorcht dem blinden Despoten, er ist mehr als ein Sklave. Die Maschine erzieht nicht den Willen zur Selbstbeherrschung. Sie weckt Reaktionsgelüste gegen den Despotismus - die Ausschweifung, den Unsinn, den Rausch!" [148]

Technokratie als politisches Sozialsystem intendiert die vollkommene Nivellierung aller menschlichen Personen auf objektivierbare, berechenbare Objekte, gemäß dem Grundaxiom jedes Mechanizismus. Der Unterschied des technokratischen Faschismus zu bisherigen politisch-faschistoiden Systemen ist ein grundlegender. Die Möglichkeiten die breite Masse von Menschen systematisch zu manipulieren, sind durch die subtilsten kommunikationstechnologischen Errungenschaften derart unentrinnbar, [149] daß nun der Ausweg utopisch erscheint, so wie vor einigen Jahrzehnten noch das Schreckgespenst der Technokratie, das damals schon für viele das Ziel der beglückten Menschheit sein sollte. Der Konsumterrorismus und das als normal empfundene Haben-Denken ist nichts anderes, als ein modernes Sklaventum, nur daß den Versklavten diese Charakterhaltung nicht mehr abnorm erscheint, im Gegenteil, als normal gilt nun schon derjenige, der seine monotone Arbeit am besten erträgt.

> "... und in einem Zeitalter fortgeschrittener Technik ist Leistungsfähigkeit eine Sünde wider den Heiligen Geist. Ein wirklich leistungsfähiger, totalitärer Staat wäre einer, worin die allmächtige Exekutive politischer Machthaber und ihre Armee von Managern eine Bevölkerung von Zwangarbeitern beherrschen, die gar nicht gezwungen zu werden brauchen, weil sie ihre Sklaverei lieben. Ihnen die Liebe zu ihr beizubringen, ist in heutigen totalitären Staaten, die den Propagandaministern, den Zeitungsredakteuren und Schullehrern zugewiesene Aufgabe." [150]

> "Die wichtigsten "Manhattan-Projekte" der Zukunft werden umfangreiche, von der Regierung geförderte Untersuchungen darüber sein, was die Politiker und die daran teilnehmenden Wissenschaftler "das Problem des Glücklichseins" nennen werden - mit anderen Worten, das Problem, wie man Menschen dahin bringt, ihr Sklaventum zu lieben."[151]

Wer bei dieser Gesellschaftstechnologie nicht mithalten kann, wer sie nicht beherrscht und erträgt, verliert seine Identität (von seiten der Technokratie mit der sozialdarwinistischen "Auslese" gerechtfertigt). Rauschgiftsüchtige, Alkoholiker, Tablettenabhängige,[152] Ausgeflippte sind die tätige Konsequenz einer in ihrer Lebenswelt an ihnen vollzogenen Exkommunikation aus dem Sprachspiel der alllein als gültig anerkannten gesellschaftlichen Aktivitäten und die exzessiven Versuche, trotzdem zu existieren.
Durch die perverse Konsumgesellschaft wird die nächste Generation in die Weigerung vor Versklavung[153] und in die Konsumverweigerung gedrängt (will sie sich ihre Menschlichkeit vorbehalten). In dem Moment aber, wo diese doch erstrebenswerte Selbstbehauptung erreicht wäre, ist die Eindimensionalität als Exekutive der Technokratie sicher schon so weit (das zeigt wenigstens die Geschichte der letzten zwanzig Jahre),daß sie eine solche geschichtslose Generation vereinnahmen, d.h. neuerlich manipulieren kann.

5.4 Die "Maschinenkultur"[154] und ihre prinzipielle Verhinderungstendenz, kommunikatives Handeln zu verwirklichen

Das nekrophile Paradigma der Technokratie aber reicht, wie wir seit den Analysen Mumfords und Fromms wissen, bis in die persönlichsten Verhaltensweisen hinein. Der unsichtbare Zugang des technokratischen Paradigmas zu den internalisierten Verhaltensweisen ähnelt der Unsichtbarkeit der "Megamaschine"[155]. Der Perfektionismus in allen leistungsorientierten Verhaltens-

weisen ist zum einzig relevanten Maßstab geworden, ein Maßstab, der ausgezeichnet der Auslieferung jeder Technokratie entspricht. "... gerade das Anwachsen der mechanischen Möglichkeiten hat den Menschen zu einem falschen Ideal verführt, nämlich technischem Perfektionismus als Maßstab".[156]

Der Weg zur Maschinenkultur ist ja schon lange vorbereitet und fand seinen ersten Höhepunkt im Pyramidenbau der Ägypter 157, wo schon die Menschen begannen, in einer "eigenartigen Anwandlung von Unterwürfigkeit und Selbstverleugnung die Maschinen und ihre Herrn zu verehren" (Mumford). In dieser Maschinenkultur spiegelt sich aber die ganze Bandbreite bisherigen Fortschritts:

> "Auf der einen Seite stehen wissenschaftliche Spitzenleistungen, wie bei der Herstellung der Atombombe, auf der anderen Seite sehen wir seelische Verkommenheit, wie sich aus der Verwendung jener Bombe ergibt, die nicht dazu bestimmt ist, Heere zu besiegen, sondern eine schutzlose Bevölkerung aufs gerade Wohl auszurotten.
> ... Äußere Ordnung, inneres Chaos; Äußerer Fortschritt, innerer Rückschritt; nach außen Rationalismus, nach innen: Unvernunft. In dieser unpersönlichen Maschinenkultur, die so stolz auf ihre Objektivität ist und in der alles bis zum Überdruß geordnet erscheint, nimmt die Spontaneität nur allzuoft die Form verbrecherischer Handlungen an, und die Schöpferkraft findet ihr Ventil hauptsächlich in der Zerstörung."[158]

Die Maschinenkultur, lange vorbereitet, fast am Ziel, hat dadurch, daß in ihr die Entscheidungsträger, wenn schon nicht eliminiert, so zumindest geistesgestört oder kindlich unwissend sind, keine Aussicht auf Rettung.

> "Nur eine ganz große, auf Dezentralisierung und Selbsthilfe gerichtete Volksbewegung könnte den gegenwärtigen Zug zur Staatsallmacht aufhalten."[159]

Doch der Mythos der Geschichtsdeterminiertheit ist das Ruhekissen derer, die insgesamt noch die Möglichkeit hätten, Geschichte selbst in die Hand zu nehmen, die aber infolge der unterschätzten Wirkung von (geistigem) Besitz (auf Grund abstraktiver Fehlschlüsse im Begriffsapparat leerlaufender metaphysischer Sprachspiele)an chronischem Handlungsdefizit leiden.

Die Technokratie, die speziell über Produktions- und Distributionsindustrie ihre Vorstellungen dem Menschen-in-Gesellschaft aufzwingt, ist zwar als biophiles Gesellschaftsmodell unbrauchbar, als machbare Technologie jedoch gerade richtig. Die Einteilung der Gesellschaft in Sozialingenieure und Insassen geschlossener Anstalten (Schau auf die moderne Architektur, die Satellitenstädte, die Mietskasernen als rationalisierte Massenhäuser für Arbeitende), die schon lange (seit Beginn des Patriarchats) vollzogene Einteilung in Herrschende und Beherrschte, zeugt von der Geisteskrankheit dieser Herrschenden und der Entfremdungssyndromatik der Beherrschten.

Die Verfallenheit an das "Man" kommt in der Technokratie besonders klar zum Vorschein: Im reißenden Absatz derjenigen Massenmedien, deren verschleiertes Ziel es ist, diese Verfallenheit zu verstärken (durch unbewußten Abbruch des Anspruchs auf Wahrheit).[160]

Im Verfallen an das "Man" (an die große geborgenheitsgebende Scheinmutter) sucht der entfremdete Mensch Sicherheit vor der Vereinsamung und dem "Einbruch der neuen Wahl" (Heidegger). Indem er seine Verantwortung für das In-der-Welt-sein-können ablegt, legt er aber die Möglichkeit überhaupt ab, der Vereinsamung zu entgehen.

Die Phobien, Zwangsneurosen und viele andere Krankheitssymptome, das ganze Spektrum psychosomatischer Erkrankungen, sind der Ausdruck dieser Angst vor Vereinsamung, vor dem Alleinsein (dies ist die Exkommunikation der ganzen Person aus der Gemeinschaft) und betrifft beinahe alle Menschen innerhalb einer Technokratie. Inwieweit Ersatzbefriedigungen gesucht werden (Freizeitmarkt), inwieweit sich alles um die Flucht vor Vereinsamung und chronischer Langeweile dreht, insofern ist Technokratie schon hergestellt.

"Heute dringen die Kameras der Reporter in das Privatleben ein und belauern dort eben das Geschehen, das nach uralter Sitte dem Auge Dritter entzogen blieb: Trunkenheit und Lust intimer Bordellsituation, Verzweiflung und Schrecken des zu lebenslangem Freiheitsentzug Verurteilten, Resignation des wirtschaftlich Ruinierten, Hoffnungslosigkeit des durch Naturkatastrophe seiner Angehörigen und seines Hauses Beraubten."

..."In dieser Massengesellschaft, ohne die die Entfaltung der Technik als eines Massenversorgungsapparates nicht denkbar, die ihrerseits ohne Technik nicht lebensfähig wäre, bestehen qualitativ sinkende, quantitativ steigende Bedürfnisse.Eines dieser Bedürfnisse besteht in einem ungeheuren Bedarf an interessanter und banaler Unterhaltung, ein Hunger nach Brot und Spielen.Der Trend der Arbeitszeitverkürzung hat immer größere Freizeiten geschaffen, die mit Eigeninitiativen auszufüllen gelernt und eingeübt sein muß,wozu bei uns fast alle Voraussetzungen fehlen. So entstehen riesige seelische Hohlräume,in denen sich Langeweile und Neugierde breitmachen.Presse,Film, Rundfunk und Fernsehen sind die zur Befriedigung dieser Bedürfnisse bestellten Einrichtungen.Insbesondere die an Rentabilität und Gewinnprinzip orientierten Zeitungen und illustrierten Wochenblätter konkurrieren bei der Deckung des Bedarfs.Befriedigung von Neugier und Stillung der Sensationslust wird zum großen Geschäft oder auch nur zur Notwendigkeit wirtschaftlichen Überlebens.

Je intimer das Milieu, die Situation oder der Vorgang, die das gedruckte Wort hervorzerrt, die das Photo ausleuchtet, desto wertvoller die Beute. Banküberfall und Geiselnahme, der Luftpirat und die ihm zukommende Erschießung, Qual und Folter der Gefangenen, die zerfetzten Leichen naher und ferner Kriege, der Genickschuß und der Schuß in die Schläfe, nicht nur von fernöstlichen Generalen praktiziert, jagen dem von des Tages geschäftlicher Hetze oder vom Stumpfsinn des Fließbandes Entnervten wechselnd kalte und heiße Schauer über den Rücken. Was Wissenschaft enttabuisiert hat,was Technik transparent macht,findet in der Massengesellschaft - weil dringlich benötigt - reißenden Absatz.[161]

Der ideologische und bösartig nekrophile Mißbrauch der Forschungsergebnisse aus allen Sozial- und Naturwissenschaften wird systematisch dorthin kulminiert, wo die vollständige Ex-

kommunikation der menschlichen Persönlichkeit stattfindet: In der Überantwortung an den Computer.[162] Insofern dies schon geschieht (Sozialcomputer, Eheanbahnungscomputer, Politcomputer bei der Entscheidungsfindung über Kriegshandlungen, wie z. B. in der Kubakrise), herrscht Technokratie unter institutionalisierter Ausschaltung des herrschaftsfreien Dialogs.

Die technokratische Ethik hat noch andere Auswirkungen: Durch die Entfremdung wächst das kollektive Mißtrauen (auch ein Grund für das Wettrüsten). Um diesem Zustand zu rationalisieren, macht der Mensch aus der Not eine Tugend: Einsamkeit sei normal, der Sollwert sei Ego. Und in jeder Sicht, gleich welcher Ideologie, spiegelt sich in der Realität der narzistisch fixierte Mensch in allen seinen Spielarten. Da wir aber gerade nicht auf Narzißmus hin angelegt sind, sondern auf raumgebende Zwischenmenschlichkeit, kommt der frustrierte Narzißmus in seiner Sehnsucht nach Erlösung in den Nihilismus ("Wenn ich mich mit verwinde, ist halt ein Übel weniger"). Dieser Zug zur Selbstzerstörung ist das Paradigma der "Megamaschine". Ja schon der gesteigerte Hang zum technischen Spielzeug ist die explizite Pädagogik zur Nekrophilie.[163]

An der Spitze dieser Entwicklung stehen Fachleute, sogenannte Experten, oft einzelwissenschaftlich, oft in ausgesprochen technologisch-orientierten Forschervereinigungen, deren erklärtes Ziel die Herstellung der Technokratie ist. Die Mechanisierung menschlicher Entscheidungen zeigt sich am augenscheinlichsten in der Intention, alle Handlungsmöglichkeiten soweit zu automatisieren, daß ihr Ingangsetzen per Knopfdruck regelbar ist:

> "Im visionären technischen Staat, in der industriellen Superstruktur von Technik, Wirtschaft, Wissenschaft (Gehlen), seien letztlich alle politischen Entscheidungen durch eindeutige technische Problemlösungen der Experten zu ersetzen, herrsche niemand mehr, sondern werde nur eine Apparatur sachgemäß bedient."[164]

Doch wie kommt es, daß eine so schleichende Übergabe der Verantwortungsbereiche geschehen kann? Leben wir nicht in einer Demo-

kratie, einer Staatsform, die seit zweitausend Jahren für die ultima ratio gehalten wird und die gerade dies verhindern sollte? Wie konnte es zu einer Technokratie kommen, ohne den Umsturz des festinstitutionaliserten Demokratiestaates zur Folge zu haben? Sind etwa die politischen Entscheidungsträger nur mehr Verwalter von Sachwissen, ist der Austausch des verantwortlichen Politikers durch den Politmanager unbemerkt vor sich gegangen, da der Politiker infolge der Komplexitätssteigerung von Sachproblemen und Bürokratieaufwand immer mehr spezialisierter Expertenteams bedurfte? Ist die Beziehung der Expertenherrschaft zur Bürokratenherrschaft zufällig?

5.5 Legitimationsprobleme der Managerherrschaft

Wir werden nun sehen, daß die Ersetzbarkeit des Politikers durch den Politmanager geschichtliche Hintergründe hat, die meist unbemerkt blieben:

> "Die Grundlagen der erhöhten Bürokratisierung von Staats- und Wirtschaftsleben sind oft genug beschrieben worden: sie liegen in beiden Gebieten weitgehend gleich. Eine steigende Arbeitsteilung und die Anwendung wissenschaftlicher komplizierter Methoden erhöhen in beiden Gebieten die Fachsonderung und damit die Notwendigkeit der darin Beschäftigten zur Spezialisierung ihres Könnens, darüber hinaus auch ihrer seelisch-geistigen Verhaltensweisen, zur Ausbildung einer eigentümlich sachgebundenen, rationalen Einstellung zu allen Dingen und nicht zuletzt der Aufstellung eines ihrer Tätigkeit entsprechenden Berufsethos."[165]

Eine grausame Erkenntnis bahnt sich an:
Ist die Fachspezialisierung, ist das Expertentum und ihr Rationalitätsglaube etwa schon die getätigte Konsequenz einer neuen Klassengesellschaft von Herrschenden (nun die verselbständigte Technik qua Megamaschine) und Beherrschten (die das Paradigma der Fachsonderung bereitwillig internalisierten)? Ist die Bürokratenherrschaft deswegen schon institutionalisiert, weil der Fachmann bereits unentbehrlich ist?

> "Die technische Beherrschung der Herrschafts- und Produk-

tionsmittel setzt in keiner Weise die Befugnis mit, auch über die Ziele dieser Tätigkeiten zu bestimmen. Auch wenn ich nichts vom Autofahren verstehe, wird mich mein Chauffeur nicht dahin fahren, wohin er, sondern wohin ich will. Erst wenn die ausführenden Kräfte, auch die bürokratischen, aus ihrem Sachverständnis der Techniken auch die Bestimmung über deren Ziele und ihre Verfügung nehmen, ist der Tatbestand der Herrschaft der Fachleute vorhanden."[166]

Die bisherigen Erörterungen zum Entstehungsprozeß der Technokratie erklären jedoch noch nicht ihre Inkommensurabilität zur Demokratie. Oder ergänzen sich etwa beide Polit-Modelle in ihrer Funktionalität bei der Indienstnahme durch denktechnische Fachmänner (Philosophen, Wissenschaftler, Manager)?

"Das alles kann man zusammenfassen unter der These, daß sich in dieser Entwicklung die Erscheinung der direkten Herrschaft von Menschen über Menschen im sozialen und politischen Sinne sozusagen von innen her auflöst; deshalb können auch alte Herrschaftsformen wie leere Hülsen stehenbleiben. Die Verwandlung der Demokratie in den technischen Staat bedarf keiner Revolution im sozialen oder politischen Sinne, keiner Verfassungsänderung, keiner ideologischen Bekehrung. Es bedarf nur der steigenden Anwendung wissenschaftlicher Techniken aller Art und der technische Staat entsteht im alten Gehäuse." 167

Die Technik, als entglittene, wird und ist schon gefährlich. Heideggers Analysen zum Wesen der Technik wisen schon lange darauf hin. Und durch Mumfords Forschungen werden genügend Situationen in der Geschichte nachgewisen, wo sich eben dieser Zug schon ankündigte. Daß nun diese "leeren Hülsen" bereits aufgefüllt sind, zeigt sich an dem mittlerweile maßlosen Gebrauch politischer Ideen, die zwar während des Reifungsprozesses der Idee der Demokratie noch begeistern konnten, nun aber eher (besonders bei der jungen Generation) lächerlich wirken.

"Daß die politischen Ideen nicht mehr greifen, und allenthalben zu tarnenden Ideologien der Machtkämpfe von Managergruppen untereinander absinken, wird bezeugt durch die Beliebigkeit, mit der alle politischen Wert- und Zielvorstellungen von jeder Front und Partei der großen Machtkämpfe aufgegriffen werden können: Demkokratie, Volksherrschaft, soziale Gerechtigkeit, Humanität und Toleranz usw. werden heute von den Programmen aller Seiten vertreten."[168]

Ist es Heuchelei, also bewußte Lüge oder naives Unwissen, wenn

sich die Politiker heute wundern, über das mangelhafte Interesse der Jugend am politischen Geschehen? Wie sollte denn der engagierte Jugendliche, der diese Eindimensionalität meist durchschaut (außer passive oder Neonazis) noch irgendeiner Partei etwas glauben?

Die Unglaubwürdigkeit der Politiker spiegelt sich in der Uniformität ihres Bürokratieapparates. Sämtliche politische Großparteien in den westlichen Demokratien zeugen durch Rede und Handlung von einer geschlossenen Einheitspartei. Insofern kann von einer Demokratie, im Sinne eines Mehrparteiensystems, nur mehr aus naiver Unvernunft oder aus ideologischer Manipulation gesprochen werden.

Der Mangel an Sicherheit, die Weigerung von der persönlichen Übernahme von Risikos in einem zentralistisch gesteuerten und überwachten Verwaltungsstaat aber begründet die Managerherrschaft.

> "Diese im tiefsten Grunde utopische Bemühung sonst sehr gegensätzlicher Wirtschaftssysteme stellt jenen von uns behaupteten Akt der Abdankung bisher legitimer Autoritäten von der Herrschaft dar, denn jede legitime Autorität fußt eben auf der bewußten Übernahme des persönlichen Risikos."[169]
>
> Das Übergewicht des Sicherheitsbedürfnisses in allen Schichten der Gesellschaft, das die Übernahme des persönlichen Risikos jeder Art immer seltener werden läßt, begründet die Managerherrschaft. Nicht, daß die Produktionsbedingungen komplizierter geworden sind, und der Fachmann an Gewicht gewann, sondern daß der Unternehmer sein Risiko zugunsten überindividueller Monopolbildung aufgab, daß die Repräsentanten des Volkswillens sich als risikoentbundene Funktionäre verhielten ... hat ... jene Leerstellen der Herrschaft geschaffen, in die ohne Kampf eine im Sinne der Legitimität anonyme Gruppe einrücken konnte. Sie herrscht, da sie jeweils maskierte Herrschaft ist, nun auch risikolos."[170]

In dieser Formulierung Schelskys kulminiert die Gefahrenträchtigkeit der Technokratie mit ihrer historisch rekonstruierbaren Erklärung und der von vornherein ethisch nicht verantwortbaren Haltung der an ihr Beteiligten. Sind nun alle an der Errichtung der Technokratie Beteiligten schuldig zu sprechen, oder ist die Technokratie der Schlußpunkt der selbstkritischen Reflexion,

da in einer totalitären Technokratie keine Hoffnung auf Wiederbelebung menschenwürdigen Daseins mehr möglich ist?
Die Knopfdruckphilosophie der Technokraten macht ja auch nicht halt vor der Kriegsmaschinerie:

> "Waren in diesem Kriege solche Entscheidungsakte der Führung aber noch punktuell zahlreich und individuell, so tendiert die zukünftige Steuerung der Kriegshandlungen, wie wir gesehen haben, dazu, selbst zum mechanisch gesteuerten Rechenexempel zu werden, das aus sachlichen Prämissen und Informationen rein sachlich gefolgert wird."[171]

Die moralische Neutralisierung der Entscheidungssituationen, die durch den Austausch von verantwortlichen Entscheidungsträgern durch Maschinen (Computer) stattfindet, hat seine vorgängige Geschichte im Wissenschaftsbetrieb und erweist die These als richtig, daß das technische Zeitalter nur die Auswirkung der kulminierten Denktechnik der abendländischen Geistesgechichte ist (Metaphysik als Gestell der technisierten Welt).

> "Diese moralische Neutralisierung der sachlich autonom werdenden technisch-bürokratischen Strukturen hat Gehlen als einen grundsätzlichen Vorgang in der technischen Entwicklung formuliert:
> Ebensowenig ethisch kommensurabel ist die naturwissenschaftliche Forschung. Sie entmündigt sozusagen den Naturforscher, denn weder "stellt" er die Probleme, noch "entschließt" er sich zur Anwendung des Erkannten, wie der Laie glaubt.
>
> Was Problem werden muß, folgt aus dem schon Erkannten, und es liegt in der Logik des Experiments, daß die exakte Erkenntnis bereits die Beherrschung des Effekts einschließt. Der Entschluß zur Anwendung der Erkannten erübrigt sich, er fällt aus, er wird dem Forscher vom Objekt abgenommen. Der Erkenntnisvorgang ist schon selbst ein technischer Prozeß. Der Zusammenhang von Wissenschaft, technischer Anwendung, industrieller Auswertung ist längst selbst eine Superstruktur, selbst automatisiert und ethisch völlig indifferent. Eine durchgreifende Änderung ist fast nur so vorstellbar, daß sie an den extremen Enden angreift: beim Wissenwollen, beim Anfangspunkt, oder beim Konsumierenwollen, dem Endpunkt des Prozesses. In beiden Fällen wäre die Askese, wenn sie irgendwo auftrete, das Signal einer neuen Epoche."[172]

Die Rolle der Wissenschaften in der von Experten verwalteten Technokratie könnte nicht deutlicher herausgestellt werden.
Die Unantastbarkeit dieser Herrschaftssysteme, deren erklärtes

Ziel die Entmenschlichung sozialer Strukturgefüge, zum Zwecke der Verfügbarmachung und Berechenbarkeit von Handlungsanweisungen und -befolgungen ist, tendiert zur Entpolitisierung der "Polites". Dies ist auch das Ziel der Technokratie als Ideologie.[173]

Innerhalb dieser verselbständigten technokratischen Strukturen, die über gewisse spätkapitalistische Industriemonopole sogar noch begrenzt zu manipulieren sind, bahnt sich gemäß dem Wirkungsbereich solcher "trusts" eine globale Vernetzung technokratischer Herrschaftsstrukturen an, damit aber auch die Chance einen Atomkrieg zu verhindern, da dieser die Interessenlage der Technokratie nicht entspricht. Nur ausgesprochen nekrophile Technokraten, und beinahe alle sind tatsächlich nekrophil, können nicht einmal diesen Kreislauf der Selbstzerstörung erkennen. Dem entspricht die schon öfters kritisierte Haltung der Politiker aller Parteien, wenn sie vorgeben spezielle politische Ziele erreichen zu wollen, während in der Öffentlichkeit bereits bekannt ist, daß dies nur aus Effizienzgründen der daran beteiligten Wirtschaftslobby geschieht. Das Wechselspiel zwischen Staat und Gewerkschaft spiegelt diesen Sachverhalt eklatant wieder.

Gewisse Massenmedien, die bekannt dafür sind, daß sie herrschende Interessen unterstützen, vertuschen beharrlich (trotz Offenlegung, z.B. durch Wallraffs Recherchen bei der Bild-Zeitung) die wahren Sachverhalte, gestützt durch das Paradigma des Liberalismus, der, indem er alles zulassen will, bald schon sich selbst verbietet. Zumindest ist die Technokratie daran, dies zu verwirklichen.

Technokratische Politiker erleben, so besehen, den institutionalisierten Spaltungsirrsinn. Laut Fromm muß das auch so kommen, denn die Technokratie ist ausgesprochen nekrophil.

5.6 Die Notwendigkeit positiver Subversion[174] - Der Aufstand der Biophilen

Ist der Protest angesichts des Konsumterrors[175] legitim, ist er vielleicht auch geschichtlich gerechtfertigt?

> "Die sich ablösenden Generationen werden immer schlechter. Es wird die Zeit kommen, in der sie so böse geworden sind, daß sie die Macht anbeten; Macht wird dann Recht für sie sein, und die Ehrfurcht vor dem Guten wird aufhören. Zuletzt, wenn niemand sich mehr über Untaten empört, oder angesichts der Unglücklichen Scham empfindet, wird Zeus auch sie vernichten. Und doch könnte selbst dann noch etwas getan werden, wenn sich nur das einfache Volk erheben und die Tyrannen stürzen würde, die es unterdrücken."[176]

> "Der Protest, der heute weltweit gegen das "Establishment" erhoben wird, wird von der intellektuellen Jugend inszeniert. Er gibt sich ideologisch gesehen marxistisch. Der Unterschied zum wirklichen Marx und zu den von Marx ausgehenden politischen Bewegungen ist aber nicht zu verkennen. Der Bezug zur ökonomischen Basis ist faktisch in den Hintergrund getreten. Geblieben oder besser ins allgemein menschliche umgeformt ist die Grundthese der Entfremdung. Die Tatsache der Entfremdung ist durch die Struktur der gegenwärtigen Gesellschaft im ganzen bedingt. Diese Gesellschaft gilt es zu negieren. Die Forderung der Destruktion des Bestehenden wird dementsprechend als primäre Aufgabe deklariert."[177]

Hier tut sich ein weiterer Unterschied kund, den wir in der Behandlung des Generationenkonflikts noch näher kennenlernen werden: Die "Jungen "Revolutzer" (so die Alten bzw. Konservativen) wollen unseren Staat zerstören. Sie wollen nichts arbeiten, sind meist asozial und gefährlich, kommunistisch unterwandert.

Dieser Ansicht widersprechen die Jugendlichen: Der Staat ist als technischer Staat entlarvt. Die Sprachhandlungen der Politiker sind als Lügen erkannt. Die konsumorientierte Lebensweise versklavt uns. Das was ihr in den Himmel hebt, ist für uns nekrophil. Als biophiler Mensch habe ich die unbedingte Pflicht und Neigung zugleich, diesen Staat zu zerstören, sonst zerstört er uns ("macht kaputt, was euch kaputt macht"). Eure Arbeitsmoral ist als krank durchschaut, wir wollen in erster Linie "Love and Understanding" (Bob Marley).

So könnte man ungefähr die Sprachspiele kennzeichnen, die sich in den Demokratien gegenwärtig gegenüberstehen.

> "Der Protest ist ein Fortschritt verglichen mit der heute weit verbreiteten passiven Gleichgültigkeit den Zeitproblemen gegenüber. Das Aufbegehren gegen überalterte Traditionen ist durchaus notwendig, insofern hier erspürt wird, daß man mit dem Mitteln dieser Tradition die gegenwärtige Situation nicht bewältigen kann. In den Protestaktionen zeigt sich eine ethische Haltung gleichsam ein unmittelbarer ethischer Elan, insbesondere wenn man an die Anfangszeit der Protestbewegung denkt."[178]

Die Weigerung entspringt aus der moralischen Verantwortung[179] gegenüber späteren Generationen und ist somit ein Beginn universalkommunikativen Verantwortungsbewußtseins gegenüber sich selbst und den Mit-Daseienden.
Die Enttäuschung gegenüber den traditionellen Modellen der Konfliktforschung ist dementsprechend groß, als sich diese Schemen als völlig unwirksam zeigten, die Verantwortung für ein bioökonomisches und bioökologisches Gesamtsystem zu übernehmen. [180]

> "Die Frage ist dann, wie eine durch diese "Enttäuschung" hindurchgegangene menschliche Solidarität aussehen kann. Die Fragen, um die es hier geht, sind weit von einer eindeutigen Antwort entfernt. Überprüft man die in den Ansätzen von Marx, Freud und Nietzsche enthaltenen inneren Tendenzen und zugleich die in der Diskussion dieser Ansätze vorgeschlagenen Lösungen, so zeichnet sich auch keine andere Möglichkeit ab, als die, daß Menschen im Umgang miteinander die Dimensionen des eigenen Existierens durch die Erfahrung der Existenz des Anderen hindurch selbst erfahren und darin Solidarität realisieren, die allein die Gewähr dafür bietet, daß Selbsttäuschung nicht zur zerstörerischen Täuschung des anderen wird." [181]

Das was also die Jugendrevolten [182] anprangern und außer Kraft zu setzen versuchen, was sie erreichen wollen, was sie entlarvt haben, muß natürlich dem kranken, passiven Teil der Bevölkerung ein Dorn im Auge sein, denn es stört die monotone Langweile, ihre "Sicherheiten" im Besitzen, die als Fluchtmöglichkeiten vor dem verantwortlichen Ergreifen der eigenen Existenz einige Zeit lang herhalten.

Darum auch der immer wieder vorgebrachte Einwand der Sprecher dieser passiven Mehrheit, zur Rechtfertigung mangelhafter Berichterstattung über Aktionen und Hintergründe der Unruhen und Revolten: eine lautstarke Minderheit darf nicht die Interessen der schweigenden Mehrheit gefährden. Angesichts dieser Weltlage, welcher verantwortungsvolle Mensch könnte hier noch schweigen?

5.7 Technokratie ist rational nicht rechtfertigbar

In diesen Ausführungen über die Technokratie[183] sollte sich zeigen, (immer in bewußter Anlehnung an Apel, Habermas, Mumford, und Fromm) inwieweit die Hintergründe für die Entstehung und die Durchführung der Technokratie durchschaut sind. Daß die Technokratie den Menschen krank macht, selbst auch von kranken Menschen intendiert ist, braucht nicht extra betont zu werden. Sie erfüllt in keiner Weise die Normen des transzenentalen Sprachspiels und widerspricht allen Tendenzen ein lebenswertes Leben sicherstellen zu können. Die Technokratie ist auf die Mechanisierung und Zerstückelung lebender Sozialsysteme und auf die Zerstörung aller Strukturen, die solche Sozialsysteme anstreben, aus.[184]

Die Technokratie ist kein Schreckensgespenst eines Science-Fiction Romans, die Anfänge der Technokratie sind fest institutionalisiert und ihrem Ausbau steht (fast) nichts mehr im Wege. Der dafür erforderliche Bürokratieapparat ist schon erstellt, Wirtschaft, Wissenschaft und Politik haben in ihren Grundsatzprogrammen fast vollständige Übereinstimmung erzielt und auch darin, ihre persönliche Verantwortung an Experten bzw. Computer zu überantworten.

Die ethisch-moralische Beurteilung dieser Entwicklung ist eindeutig negativ. Technokraten können ihr Verhalten in keiner Weise rational rechtfertigen und den Vorwurf der bewußten Manipulation, der Lüge[185] also, nicht mehr von sich weisen.

5.8 Technokratie in ihren Folgen

5.8.1 Die Pädagogik

In der Pädagogik werden heute Richtlinien verwirklicht, die an dem erörterten Wissenschaftsideal orientiert sind und in konkreter Form in den Bildungslehrplänen festgelegt sind: Den Schüler zu einem "braven" Staatsbürger zu erziehen und ihn gemäß dem Wissenschaftsideal in Theorien einzufügen, denen er entsprechen soll. Dieser Zug ist nicht etwa neu, schon im 17. Jahrhundert formulierte Comenius die Grundsätze der mechanisch programmierten Erziehung:

> "Sobald es uns gelingt die geeignete Methode zu finden,... wird es nicht schwieriger sein, Schüler in jeder gewünschten Anzahl zu unterrichten, als mittels der Druckpresse täglich tausend Blätter mit der saubersten Schrift zu bedecken.
>
> Erziehung nach meinem Plan ausgeführt zu sehen, wird so erfreulich sein, wie eine automatische Maschine zu betrachten, und der Prozeß wird so fehlerlos sein, wie diese mechanischen Vorrichtungen, wenn sie geschickt konstruiert sind.[186]

Obwohl wir durch den Praxisbezug zur Umwelt wissen, daß sich die schulische Situation auf Grund des enorm gewachsenen Leistungsdruckes immer komplexer gestaltet und schon in den Unterstufen fast jeder zweite Schüler Schwierigkeiten nicht nur in sachlicher Hinsicht hat (die sich oft in psychosomatischen Störungen niederschlagen), wird weiterhin so verfahren, als ob diese Schwierigkeiten nur Randerscheinungen oder höchstens solche wären, die sich aus mangelnder Motivationsfähigkeit auf die genannten Forderungen ergäben.

Kein Gedanke wird daran verschwendet, daß das pädagogische Ideal, wie wir ihm im Bildungssystem begegnen, einer im Grunde kranken Geisteshaltung entspringt, das die Kinder letztlich dorthingehend erziehen (manipulieren) soll, gefügige Bausteine eines technischen Staates, einer Technokratie zu werden, unter Exkommunikation derer, die diese Leistungsanforderungen nicht erfüllen.

Hand in Hand geht damit das Bildungsplanideal einer Aufklärung über die Notwendigkeit von Wissenschaftsberufen in der Microprozessorenindustrie, in den Oberstufen, wobei diese Industrie in allen ihren Formen das Paradigma an technologischer Verfügbarmachung zur ultima ratio erklärt.

Gemäß den Normen, die wir als Bedingung der Möglichkeit sinnvoller Sprachhandlung, und so sinnvollen In-der-Welt-seins gehoben haben, erfüllt die Pädagogik gegenwärtig nicht die Normen der Wahrheit, der Wahrhaftigkeit oder gar der Richtigkeit, die als Normen, die eine biophile Lebensweise ermöglichen, das zentralste Anliegen einer Wissenschaft sein muß, die vorgibt, Beistand zum Selbstand zu gewähren. Die gegenwärtige Pädagogik gleicht einem Wissenschaftsbereich, der durch die Technokratieideologie dienstbar gemacht wird und ganz konkrete Auswirkungen zeigt.
Der Forscher, der dies weiterhin bekräftigt, kann sich selbst nicht und das was er intendiert, sinnvoll rechtfertigen. Bekräftigt er dieses Paradigma willentlich überzeugt,so ist ihm die Qualifikation pädagogisch wahrer Aussagen abzusprechen, denn er hat keine Möglichkeit, von diesem Paradigma aus, Gültigkeit für seine Aussagen zu beanspruchen.

Sollte er auch oberflächlich biophil erscheinende Intentionen vertreten (als solche erscheinen zumindest die humanistisch-metaphysischen Wissenschaftsparadigmen der Vergangenheit), ohne ek-sistent biophile Wahrhaftigkeit vorzuleben, darf mit Recht daran gezweifelt werden, daß er sinnvolle Pädagogik betreibt. Östliche und westliche Pädagogik unterscheiden sich in diesem Sinne nur durch ihre grundlegend verschiedene metaphysische Haltung. In gleichem Maße ist ihnen das Paradigma totalitärer Verfügbarmachung von Erkenntnissen und Menschen zum Ziel, im Osten bereits seit Jahrzehnten strengstens institutionalisiert.

5.8.2 Die Psychologie

Während der bisherigen Beschäftigung mit der Psychologie im weitesten Sinne, ihrem Erkenntnisinteresse, ihren wissenschaftstheoretischen Grundlagen und ihrer Anwendung, läßt sich folgendes Resumee ziehen:
Die Psychologie[187] dient in der erdumspannenden Industriegesellschaft in ausgezeichneter Weise zur Festigung bestehender Herrschaftsstrukturen.
Während im politischen Bereich Psychologen das Wählerverhalten und die rhetorische Ausbildung der Politiker zum Zwecke der möglichst besten Repräsentation verfügbarmachen, dient die Psychologie im Wirtschaftsbereich dazu, tiefste personale Identitätsstrukturen durch Analyse aufzulösen und sie dem Konsummarkt im Sinne konsummanipulatorischer Absicht dienstbar zu machen.[188]
Das Erkenntnisinteresse an technischer Verfügbarmachung kommt in der Anwendung der verkauften Forschungsergebnisse in das Ziel der Verfügbarmachung des menschlichen Geistes- und Seelenlebens zum Zwecke des optimalen Konsumverhaltens. Der Haben-Status wird in unendlicher Abwandlung immer neu reizvoll "verpackt", der Ausverkauf letzter Wert- und Zielpräferenzen wird im "teamwork" mittels Spieltheorien durchgespielt.
Die Psychologie dient als Werbe- bzw. Manipulationspsychologie nicht nur der Rechtfertigung wissenschaftlicher, wirtschaftlicher und politischer Ideologien, sie ist einer der Gründe des pervers übertriebenen Konsumbedarfs, welcher den Menschen durchwegs krank macht und abstumpfen läßt und wird in der Politik mißbraucht zum Zwecke der optimalsten Manipulierfähigkeit der Repräsentierten durch die Repräsentanten.

Präsidentschaftskandidaten verschiedenster Parteien werden von Psychologenteams getestet, ob die dem gerade herrschenden gesellschaftlichen Bedürfnis entsprechen, oder aber es wird ein entsprechendes Bedürfnis über diverse Medien produziert.[189]

So gesehen ist die Intention der Psychologie, den seelisch kranken Menschen zu analysieren, durch die Analyse Einblick in die Ursachen der Krankheit zu gewinnen, und ihn auf Grund des Einblickes zu heilen, verkehrt (per-vers) geworden. Das ursprünglich radikal biophile Ziel der Psychologie, wurde zu einem hochgradig nekrophilen.

Die Psychologie ist von den Ideologen aller Machtblöcke dazu mißbraucht worden, ihre Herrschaftsinteressen zu legitimieren[190] und zeitigt als Folge ihres "Diskontverkaufs" von Forschungsergebnissen über die menschliche Seele an den Meistbietenden, nicht die Gesundung der Kranken,sondern das methodisch organisierte Kranksein qua Entfremdung.

Die Psychologie ist in den Händen von WWP[191] ein ausgezeichneter Bestandteil der Manipulation und so gesehen einer der Hauptverantwortlichen für den Entfremdungszustand des Menschen in kapitalistisch-technokratischen Staatssystemen. Die Psychologie vermag weder die Norm der wahren Rede (schon methodisch unmöglich), noch die der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit erfüllen. Sie ist nicht fähig, ihrem Forschungsgegenstand angemessene Auswirkungen zur Erhaltung der menschlichen Gattung, und zur Herstellung der idealen Kommunikationsgemeinschaft in der realen zu erreichen. Die moralische Beurteilung der Psychologie ist negativ. Psychologen, die diesem Paradigma weiter huldigen, und dazu gehört die ganze Werbe- bzw. Manipulationspsychologie des WWP-Bereichs, können ihren Anspruch auf Gültigkeit, oder den Anspruch auf sinnvolle Sprachhandlung rational nicht rechtfertigen.

Die Psychologen,die dieses Paradigma weiterhin unbewußt ideologisch oder bewußt - nekrophil unterstützen, verlieren innerhalb einer biophilen Forschergemeinschaft und deren sinnvollen Sprachhandlungen ihre Qualifikation in der Erstellung gültiger und damit sinnvoller Aussagen.

Biophile Psychologie (z.B. Fromm, Lorenzer, Habermas, Riemann,

Boss) ist hingegen notwendig, weil die Hermeneutik allein nicht fähig ist, die vollständige Rekommunikation der menschlichen Gattungsgeschichte und der exkommunizierten Sinninhalte der Individual- und auch der Gattungsgeschichte zu rekommunizieren.

5.8.3 Die Naturwissenschaften

Gemäß den Ergebnissen, die wir bisher über das naturwissenschaftliche Paradigma sammeln konnten, läßt sich folgendes sagen:
Die Methodik und der Aussagenbereich der Naturwissenschaften bietet ein einheitliches Bild des Erkenntnisinteresses an technologischer Verfügbarmachung, Vergegenständlichung der Forschungsobjekte unter Ausschaltung der Legitimation anderer Forschungsmethoden.[192] Der "mathematische Gott" Platons und das Ideal der Mathematik als exaktester aller Wissenschaften ist die Geschichte einer geistesgesbhichtlichen Ideologie mit schärfstem Exkommunikationscharakter.

Der Gang der Naturwissenschaften seit Aristoteles spiegelt in hervorragender Weise die Stützung dieser Methodik durch die philosophisch-theologische Geistesgeschichte, die durch ihre Verselbständigung (Säkularisierung) sich dieser Grundlage ihrer eigenen Wissenschaftsgeschichte beschnitten hat. Die Auswirkungen dieser Exkommunikation der eigenen Wissenschaftsgeschichte zeigten sich am eklatantesten in der Metaphysikkritik des Positivismus, die die Positivisten selbst als die ärgsten Metaphysiker entlarvte.

Der Gang der Naturwissenschaften ist durchwegs getragen durch die Indienstnahme der Forschungsergebnisse durch WWP unter Einsetzung aller Mittel zur Erlangung von Wissen und Macht und zur Wahrung bestehender Herrschaftsysteme.

Mögen uns die Naturwissenschaften durch ihre schier unendliche Zahl von Forschungsergebnissen auch dazu verholfen haben, der

Welt und dem Universum ein Bild abzuringen, das uns in ungefährer Relation zum übrigen Universum einschätzen läßt oder alle die Ergebnisse, die direkt umsetzbar sind für das Wohl der Menschheit und zur Bekämpfung von Krankheiten, ihr Erkenntnisinteresse ist schon mit der ägyptischen, ja schon mit der neolithischen Priesterkaste niedergelegt und hat in oftmaligem Wandel zwischen Niedergang und Wiedergeburt immer mehr dazu beigetragen, Welt und Menschen total verfügbar zu machen, zuerst denktechnisch, dann praktisch über die gesellschaftspolitisch effektiven Bereiche von WWP.[193]

Die Naturwissenschaften sind einer der tragendsten Pfeiler, auf denen eine Technokratie im globalen Ausmaß herstellbar ist. Die namhaftesten Vertreter der Technokratie sind schon seit Jahrhunderten im naturwissenschaftlichen Bereich arbeitende Forscherpersönlichkeiten, die gemäß der übersteigerten Erwartungshaltung gegenüber den denktechnischen Möglichkeiten des Menschen oft genug Forschungen betrieben, die nur einer narzißtischen Verzückung von Ratio und Psyche entspringen können und so genau der Säkularisierungstendenz entsprechen, in der der Mensch zum Maßstab der Dinge, zur allmächtigkeitspotenten Spezies emporstilisiert wird.[194]

Die naturwissenschaftlichen Forschungsergebnisse werden gemäß der Unüberblickbarkeit auf Grund der ungeheuren Vielfalt und gemäß dem Wertfreiheitspostulat gegenwärtig auf dem freien Markt verkauft (Pharmaindustrie,[195] bakteriologische und konventionelle Kriegsführung,[196] atomare Zerstörungspotentiale, Menschentechnik, überhaupt alle Formen von Technologien).

Das naturwissenschaftliche Paradigma ist zumindest ideologisch, meist ausgesprochen nekrophil und nicht selten bösartig nekrophil. Der Naturwissenschaftler muß sich im klaren sein, daß er einer Forschungsgemeinschaft angehört, die in keiner Weise die Erhaltung der menschlichen Gattung, die Herstellung der idealen Kommunikationsgemeinschaft in der realen, die Norm der wahren Rede (methodisch unmöglich), sinnvolle Sprachhandlung, Wahrheit

und Wahrhaftigkeit erfüllen kann. Naturwissenschaftliche Sprachspiele sind vom Standpunkt des Erkenntnisinteresses an intersubjektiver Verständigung pathologisch zu Gunsten vereinseitigter Rationalisierung deformiert.

Die moralische Beurteilung des naturwissenschaftlichen Paradigmas ist eindeutig negativ. Als Mitbegründerin und Legitimationsinstanz ersten Ranges für die Technokratie trifft die Naturwisschenschaft mit Recht das Prädikat sinnlos, sofern Forschungsergebnisse direkt oder indirekt dazu mißbraucht werden, nekrophile Auswirkungen zu zeitigen. Die naturwissenschaftliche Forschergemeinschaft trägt noch immer die Verantwortung für die jahrhundertelang dauernde Schludrigkeit im methodischen und methodologischen Begründungsbereich.

5.8.4. Die Wirtschaft

Wirtschaft und Handel sind eine der wesentlichsten Stützen patriarchalischer Gesellschaftsformen. Als Wirtschaft und Handel in den Händen der Polit-Priesterkaste zur Anhäufung und Steigerung der Finanzkraft mit Hilfe des selbst erwählten "Gottkönigs" eingesetzt wurden, begann wohl jener verheerende Zug von Wissen- und Machtmißbrauch, der erst in der Gegenwart in sein Ziel kommen sollte: in die Zerstörung menschlich sozialer Systeme durch einen alles vernichtenden Atomkrieg oder eine Totaltechnokratie.

Durch die ganze Entwicklung seit Beginn des Patriarchats hindurch herrschte das Wirtschaftssystem immer unumschränkter. Doch erst die Erfindungen, die dem technischen Erkenntnisinteresse an Verfügbarmachung in den Naturwissenschaften entsprangen,[197] entbanden die Technik zur "ancilla" der Wirtschaft. Die wirtschaftswissenschaftlichen Theorien verfallen auch gemäß ihrer an den Naturwissenschaften des letzten Jahrhunderts angelehnten Methodik einem abstraktiven Fehlschluß. Ein Skan-

dal ist jedoch, daß bis in die unmittelbare Gegenwart hinein, Wirtschaftstheorien legitimiert wurden, deren methodische Grundlagen, deren Anwendung und Prämissen, sich in keiner Weise mehr rational rechtfertigen lassen.

Seit H. Arndt wissen wir, daß die klassischen Wirtschaftstheorien von völlig falschen Prämissen ausgingen und in keiner Weise den menschenwürdigen Strukturen von Handelsbeziehungen entsprechen.[198] Zusammen mit den Naturwissenschaften ist die Wirtschaft in höchstem Maße an der Verfügbarmachung der Sozialsysteme interessiert und auch an der Errichtung einer Technokratie, in der ein optimales Verrechnen der Möglichkeiten des maximalen Warenaustausches und ein bestmögliches Multiplizieren von Kapitalanhäufung gewährleistet ist.
Wirtschaft bezahlt schon länger sogenannte "Privatstiftungen", die ihre Forschungsergebnisse zuerst der Wirtschaft, dann erst der Forschergemeinschaft zur Verfügung stellen.

Die Erfindungen der patriarchalischen Wirtschafts- und Wissenschaftssysteme, die Mathematisierung menschlicher Grundbedürfnisse, die Kolonialisierung, dienten ja nicht der Erschließung der Welt um eines edlen Zweckes wegen. Dies behaupten ja nur idealistische Träumer. Sie dienten der Ausbeutung möglichst vieler Kolonialbereiche und der Versklavung und Ausrottung der Einheimischen. Der Reichtum der westlichen Welt darf ohne Umschweife auch auf die Plünderung der Güter in den Kolonien zurückgeführt werden.

Der Moloch der Wirtschaft, der sich immer mehr monopolisiert, arbeitet bereits in Größenordnungen, die einer totalen Verfügbarmachung aller Rohstoffreserven der Welt nichts mehr in den Weg stellen. Insofern sie durch das Wissen der Naturwissenschaften am meisten besitzen, können Wirtschaftsmonopole bereits als die vollständigen Verwalter des globalen Waren- und Geldverkehrs betrachtet werden.[199] Die Politiker erfüllen demgemäß nur ein mehr oder weniger bedeutsames Marionettendasein.

In der Wirtschaft ist auch der Berufszweig von Verantwortungsträgern beheimatet, der das erstemal in der Geschichte der Menschheit Verantwortungsbereiche ungeahnten Ausmaßes zu beachten hätte, und der zugleich überhaupt nicht in der Lage ist, Verantwortung in dem von uns verstandenen Sinn zu tragen: Der Berufszweig der Manager.

In der Managerherrschaft kündigt sich der Verlust der Verantwortung überhaupt an und zugleich die Anonymisierung der Verantwortung. Das Entgleiten der Technik, das erschwerte Rekommunizieren exkommunizierter Sinninhalte geht größtenteils auf diese Bewußtlosigkeit gegenüber den Verantwrotungsbereichen bei den Managern und Managerteams der Wirtschaft zurück, die ja nicht Kapital, das ihnen gehört, verwalten, sondern im Angestelltenstatus über fremdes Kapital verfügen, mit fremdem Geld wirtschaften.

Gemäß dem richtig verstandenen Arbeitsbegriff von Marx stellt der Managercharakter in ausgezeichneter Weise das Beispiel eines entfremdeten Arbeiters das, der immer nur mit Waren zu tun hat, die in keiner Weise seine persönliche Einflußsphäre betreffen. Die Managerpersönlichkeit ist, sofern sie kein humanistisches Management betreibt, eine der stark gefährdeten 'Charakterhaltungen[200] in einer kranken Gesellschaft. Diese Charakterhaltung ist zugleich ein tragisches Zeichen des Manipulationssyndroms der Technokratie, die ihre Herrschaft nur mit Hilfe dieser Managerhaltung wird herstellen können. Der Managercharakter (Marketing-Charakter) manipuliert durch spezifisches Wissen große Kreise der Wirtschaft und der Industriegesellschaft und ihm entgeht, daß er selbst der am meisten Manipulierte ist (nicht materiell, sondern geistig-seelisch). Er ist ebenso seelischer Krüppel, wie die Staats-, Wirtschafts- und Wissenschaftsform der Technokratie: Ein Moloch, der Leben zerstört und zerstückelt und in seiner entfremdeten Verzweiflung Sehnsucht nach Erlösung hat, sie aber zwanghaft dort suchen muß, wo er sie nicht finden kann.

In dem Maße wie die Wirtschaftstheorien falsch sind, zeigt sich auch die Schwierigkeit ihres Übereinstimmens mit den menschlichen Grundbedürfnissen, die einer biophilen Gesellschaftsform entsprechen: Der unbegrenzte Fortschritt der Wirtschaft sollte Glück und Wohlstand bringen und damit Freiheit verwirklichen. De facto erzeugt er eine Verfestigung folgender Dynamik: Die Reichen werden reicher, die Armen werden ärmer, eine erhöhte Entfremdungsneigung tritt ein, die insgesamt eine Verfestigung der gesellschaftleich etablierten Strukturen bewirkt und Freiheit der Lebensgestaltung immer unmöglicher werden läßt.

"American Management" z.B. setzt einen Rationalisierungsprozeß voraus, in dem jede Person ersetzbar u.d.h. beliebig reproduzierbar sein soll. Die Rationalisierung und der kurzfristige Erfolg dieser Management-Methode war hauptsächlich dadurch bedingt, daß sie Leistungsdruck auf Produktion und Planung zunehmend inhumaner und brutaler steuerte, um so unter bis an die Grenzen der Belastbarkeit gesteigerte Ausbeutung der Arbeitskräft besser kalkulierbare Gewinne erzielen konnte.

Das was am Arbeitsmarkt unter "Rationalisierung" gerechtfertigt wird, das was im Rationalisierungsprozeß angestrebt wird: Ersetzung aller Bereiche menschlicher Arbeit durch Maschinen, zum vorgeblichen Zweck des Glückes aller Menschen in unbegrenzter Freizeit, widerspricht schon lange der Tatsache, daß es natürlicherweise bei extremer Maschinisierung immer mehr Arbeitslose gibt.

Mit der Psychologie arbeitet die Wirtschaft insofern, als nun ein Freizeitmarkt gegeben ist, den sich dieselben Menschen, die sich beinahe wehrlos die Arbeitsbedingungen vorschreiben lassen müssen, nun schon an diese "Versklavung" gewöhnt, auch noch vorschreiben lassen. [201]

In dieser sinnlos nekrophilen Anhäufung von Kapital zum Nutzen Weniger gehen die Massen arbeitender Bevölkerung im Kreise ei-

nes Entfremdungs- und Manipulationssyndroms, in dem die Fluchtwege immer weniger, der Wille zum Leben immer stumpfer und die Aussicht auf Befreiung immer düsterer wird. Die beschriebenen Folgen sind bei E. Fromm ausführlich bezeugt.

Die Wirtschaftsgeschichte der letzten fünfzig Jahre liest sich, ähnlich wie die der Politik, wie ein utopischer Kriminalroman. Die Verschleierung von Tatsachen, die Manipulation der Medien und der Politiker, die Intriganz der Interessengruppierungen, die brutal-nekrophile Ausbeutung und Unterdrückung Unschuldiger rechtfertigen in keiner Weise mehr die Rede vom Rechtsstaat, von demokratischem Verhalten.

Wie H. Arndt in seiner Rekonstruktion der Wirtschaftswissenschaften und der Finanzgrößen der Welt nachweisen kann, verhält sich Wirtschaft in ihren Grundzügen verfassungswidrig und ungesetzlich.[202] Die Folgen dieses Wirtschaftsdenkens, die eindeutig in Richtung Technokratie zielen, zeigen sich in der ökologischen Situation von Mensch und Natur in krassem Ausmaß.

Wirtschaftswissenschaften und die Wirtschaft der Großunternehmen weisen einen Höchstgrad an Entfremdung von sinnvollem In-der-Welt-sein auf, der in ausgezeichneter Weise dahin tendiert, eine globalumfassende Technokratie zu unterstützen. Ein genauer Kenner der Wirtschaftsverflechtungen dieser Welt wird dies nicht nur bestätigen, sondern eher als Untertreibung bezeichnen, sofern er mögliche Auswege im Blick hat. Den letzten Schritt zur vollkommenen Symbiose von Wissenschaft und Wirtschaft und ihrer Anwendung in der"1,5 Billionen"-Dollar-Rüstung bildet die Entwicklung der Microprozessoren. Die Revolution der von Wirtschaft und Wissenschaft betroffenen gesellschaftlichen Bereiche dürfte ungeheuerlich sein, ganz sicher aber der entscheidende Schritt in der Errichtung der Technokratie.

5.8.5 Die Politik

Gehörten bei den Griechen Politik und Ethik noch untrennbar zusammen[203] und gibt es heute zumindest noch Ansätze in der Politikwissenschaft ethisches Handeln trotz der "wertfreien" Theorienansätze zu rechtfertigen[204], so geht der Verschränkung von WWP eine Ethik in biophilem Sinne vollständig ab.

Die Politik ist heute weitgehend durch Experten, Politmanager und Politcomputer geregelt, der einzelne Politiker unterliegt strengsten ideologischen Richtlinien (Parteirichtlinien) und wie wir ja schon sehen konnten, unterscheiden sich die Parteien in ihrer praktischen Relevanz kaum voneinander. Die Grundsatzforscher der Parteien bemühen sich zwar noch, die traditionellen weltanschaulichen Unterschiede herauszuarbeiten, in der alltäglichen Praxis funktioniert die "Einheitspartei" jedoch vollständig.

Die Verflechtung von Politik und Wirtschaft nimmt immer drohendere Ausmaße an, zumal der Politiker der Gegenwart schwerlich gewählt wird wenn er keine umweltschutzaktive Politik betreiben will. Verspricht er dem Wählervolk solche Richtlinien zu verwirklichen, entzieht ihm eine profitorientierte Wirtschaft ihre Unterstützung, ja selbst die Gewerkschaften halten lieber auf die Erhaltung von Arbeitsplätzen in einer kranken Wirtschaft als für eine gesunde Umwelt zu sorgen. Die immer wieder sich durchsetzenden Argumente der Polit-Wirtschaftslobby Umweltschutz gefährde Arbeitsplätze ist sogar in diesem Falle richtig. Eine notorisch übersteigerte Wirtschaftsmaschinerie würde tatsächlich zusammenbrechen, würden die notwendigsten Umweltschutzbestimmungen rigoros durchgesetzt werden.

Doch nicht nur im Bereich der Wirtschaft ist der Politiker Spielball fremder Kräfte, selbst in der Verteidigung seines Landes diktieren ihn Fachleute der Rüstungsindustrie. Kapitalistische Politik in Ost und West ist letztlich nur mehr interessiert

den Staat und seine Bürger sozialtechnologisch zu organisieren und die Geschichte der Politik der letzten fünfzig Jahre liest sich wie ein Kriminalroman aus Intriganz, Korruption und Manipulation breiter Bevölkerungskreise.
Der Machtanspruch und seine Ausführung änderten sich seit Beginn des Patriarchats zwar strukturell und nominell, waren es damals die Priesterkaste in Verbindung mit dem Gottkönigtum, später dann die Kirche mit dem Staat, die bestimmten, was für die Bevölkerung als gut zu gelten hatte, so übernahm dies im Zuge der Säkularisisierung die "Verfassung", in denen die legislativen, judikativen und exekutiven Bereiche schriftlich oder mündlich konventionell festgelegt wurden.

Die Zusammenarbeit mit dem entsprechenden akademischen Bereichen beschränkte sich auf Legitimationsverfahren, die diesen Konventionalismus stützen sollten, in der Praxis aber war gerade dieser Konventionalismus Anlaß für die immer wieder stattfindende Relativierung verbindlicher Normen. Die Ausrichtung der verfassungsgebenden Gremien auf naturwissenschaftliche "exakte" Methoden (vorgängig grundgelegt in den Sozialwissenschaften durch den Rechtspositivismus) steigerte sich bis in die Gegenwart und findet ihren Ausdruck in der Diskussion "Sozialtechnologie oder Theorien sozialen Handelns".

Die Legislative stützt sich auf den methodischen Fundus sogenannter Vertragstheorien, die ohne die Bedingung der Möglichkeit sinnvoller Sprache (als Grund einer normativen Vertragstheorie) natürlich ebenfalls von allen politischen Ideologien mißbraucht wird.
So ist im Bereich der Politik das eigentliche Heimatrecht von Ideologen anzusiedeln und in manchen Ländern wird noch stolz auf die "Chefideologen" verwiesen.

In der Recht sprechung, die ähnlich wie die Legislative durch die entsprechenden Theorien des sogenannten Rechtspositivismus legitimiert wird, stellt sich die Situation ähnlich dar.

Der Zugriff durch ideologische Richtungen ist durch das "Wertfreiheitspostulat" optimal gewährleistet, wie wir ja in der Bundesrepublik zu Zeiten des Nazi-Regimes sehen konnten. Oft genug handelt die Judikative bereits im Sinne der Technokratie: Nichteindimensionaldenkende werden diskriminiert, oft auch kriminalisiert. Durch diesen Rechtsstaat Sozialgeschädigte werden mit Hilfe der Medien als Leitbilder des Schreckens präpariert, um den Gruppennarzißmus des funktionierenden Bürgertums entsprechend zu befriedigen.
Auch die Recht sprechung gegenüber biophil Aufständischen (Jugendbewegungen, Atomkraftgegner usw.) durch ehemalige (nun rehabilitierte) NS-Richter erscheint höchst bedenklich. Die Recht sprechung in den modernen Demokratien vermag auf Grund ihrer nicht zureichend reflektierten Voraussetzungen nur bedingt Recht zu sprechen, wobei Recht oft zum mehr oder weniger offensichtlichen Machtmißbrauch dient (z.B. Massenverhaftung jugendlicher Demonstranten in Nürnberg).[206]

Viele der Menschen, die den Anforderungen der Technokratie, auf Grund ihrer bewahrten Menschlichkeit, nicht entsprechen und beim Zwangsverkauf ihrer Arbeitskraft nicht mitmachen, werden in dieser Rechtsprechung zwangsexkommuniziert, kriminalisiert oder (wie im Ostblock) zwangsinterniert. Wer heute dem Paradigma der Arbeitswut nicht entspricht, gilt als arbeitsscheu und meist auch asozial. Hier zeigt sich der bedrohliche Zug einer technokratischen Recht sprechung: In einer kranken Gesellschaft, die ihr Paradigma, ihren Gesellschaftscharakter einzig noch am Haben-Status festmacht, wird der Gesunde oder Noch-Gesunde als krank deklariert und aus dem Gemeinschaftsleben exkommuniziert, während die Anpassung an die Krankheit begrüßt und gesellschaftspolitisch sogar unterstützt wird. In der Rechtssprechung moderner Demokratien kommt die eindimensionale Denkweise (das eindimensionale Sprachspiel) in ihren praktischen Machtbereich.

5.8.5.1. Die Mißachtung der Menschen- und Verfassungsrechte gegenüber den Exekutivbeamten

In der Exekutive der westlichen und der östlichen Staatssysteme bieten sich prekäre, oft auch nekrophile Zustände. Gerade in diesem Bereich kann der Staat die Grundsätze seiner Verfassung gegenüber den von ihm Bediensteten nicht wahren. Der Polizist, z.B. muß damit rechnen, daß er im Falle biophil-menschlichen Verhaltens (entgegen einer nekrophilen Anordnung) seine Stelle verliert.
In der Exekutivausbildung dient die Psychologie als Wissenschaft zur methodisch organisierten Bespitzelung und Auskundschaftung geistig nicht konformer Haltungen. Aber auch bei der Indoktrination von "Recht und Ordnung" (ein Grundsatz jeder Technokratie) werden Methoden angewendet, die den geistig gesunden Menschen an der geistigen Gesundheit der Ausbildner und derer, die die Richtlinien für diese Ausbildung erarbeiten, mit Recht zweifeln läßt.

Der herrschaftsfreie Dialog, oder zumindest die Möglichkeit seiner Institutionalisierung, ist in der Exekutive im engeren Sinne, im gesamten Staatsapparat im weiteren Sinne nicht verwirklicht, er ist sogar legitimerweise (von Seiten der Eindimensionalität aus) verboten. Der Polizist ist durch Verordnungen gezwungen, während einer Demonstration sogar gegen seine eigene Familie Gewalt anzuwenden, wenn diese bei der Demonstration dabei ist. Von verfassungsmäßig garantierten Rechten kann hier keine Rede mehr sein. Durch psychologische Untersuchungen über die charakteriologischen Auswirkungen dieses Spaltungsirrsinnes wissen wir, daß es viele Komponenten gibt, die einer normalen Persönlichkeitsentwicklung des Polizisten widersprechen:

- Was bedeutet es, wenn Polizisten täglich üben müssen, daß für sie der Normalfall menschlichem Umganges nicht gilt?
- Anonymität (Kennzeichen jeder Uniformität) begünstigt die die Auslöschung der Normalperson, und damit die Brutalität.[207]

Dies sind nur zwei Ergebnisse dieser Untersuchung und es wären auch zwei Fragen eines möglichen Fragekatalogs an die verantwortlichen Rechtsträger, die Polizisten selbst stellen könnten. Doch nicht nur Polizisten gegenüber vermag der "Rechtsstaat" seine Verfassungsrechte nicht zu wahren, noch andere Bereiche innerhalb der Staatsexekutive haben ernste Legitimationsschwierigkeiten.[208]

5.8.5.2 . . Die Mißachtung der Menschen- und Verfassungsrechte gegenüber Spionen[209]

Polizeilich eingesetzte Spitzel, Bundesnachrichtendienste, politische und Wirtschafts-Agenten müssen ihren Beruf unter Ausschaltung biophiler Mitmenschlichkeit ausüben. Am schlimmsten sind die politischen Spione und Spionageringe betroffen. Spione (sind bekanntermaßen Geheimnisträger ersten Ranges) haben ein Informationspotential, von dem Politiker nur träumen können. Durch den ständigen internen Austausch von geheimen Informationen innerhalb sogenannter Spionagetrusts (in denen bekanntlich Agenten aller Ideologien ihre Informationen gemäß dem Gleichgewicht austauschen) vernetzt sich dieses Wissen derart, daß es in den Händen der Politiker sogar zur unkalkulierbaren Gefahr werden könnte.[210]

Spione müssen sich deshalb oft als Lebenshaltung Sprachspiele mit privaten Regeln zulegen. Sie sind letztlich heimatlos, und Identitätslosigkeit ist eine ihrer wichtigsten Lebensversicherungen, während deren Auftraggeber in jedem Falle nekrophil sind. Das Psychogramm eines Spions ist immer gekennzeichnet durch tiefe Zerrissenheit der personalen Charakterstruktur und die Unmöglichkeit sinnvollen In-der-Welt-seins qua In-der-Welt-sein-können. Spione werden daher immer auch nicht zu überwindende Angstzustände haben.

Vieles von dem hier Gesagten gilt natürlich auch für die Beamten der Staatspolizei, deren vorbildhaftes Arbeitsethos insti-

tutionalisiertes Mißtrauen ist. (Mißtrauen macht aber unfrei.) Die Exekutive besteht insgesamt aus meist schwer mißbrauchten Menschen, durch eine auf Mißbrauch programmierte Bürokratiemaschinerie. Die Rechte, die der Staat vorgibt, gegenüber seinen Bürgern wahren zu können, kann er gegenüber denjenigen nicht wahren, die für die Wahrung selbst zu sorgen hätten, und zwar tagtäglich.

5.8.5.3 Rüstung - Militär - Gewalt. Ein Musterbeispiel für nekrophile Symbiotik

> "Die ständigen Kriegsvorbereitungen, die Produktion immer zahlreicherer, immer mächtigerer und raffinierterer Waffen zeigen, daß man zum Krieg bereit sein will. Und bereit sein heißt, in der Lage zu sein, ihn auszulösen. Es heißt auch, das Risiko einzugehen, daß irgendwann, irgendwo, irgendwie irgend jemand den schrecklichen Mechanismus allgemeiner Zerstörung in Gang setzt.[211]

Einen speziellen Stellenwert in der Technokratiekritik nimmt das Thema Rüstung ein. Ähnlich wie in anderen Bereichen der technokratischen Gesellschaftsorganisation, wo der technologische Fortschritt zu einer ungeheuren Ausweitung der Produktion führte, finden wir in der Rüstungsindustrie verschiedener Bereiche vereint:
Die Wissenschaft kann in der Rüstungsindustrie mit den höchsten Zuschüssen rechnen (gegenwärtig arbeiten in der BRD eine halbe Million Wissenschaftler direkt oder indirekt an Rüstungsprojekten, in Amerika zwei Millionen), die Wirtschaft mit dem höchsten Kapitalgewinn, die Politik bislang mit dem höchsten Machtgewinn.

Angeblich dient die Rüstung, so die verantwortlichen Politiker, zur Erhaltung des Friedens. Nachweislich führte aber in der Menschheitsgeschichte noch jede Hochrüstung zum militärischen Schlagabtausch. Was ist das für ein Friede, in dem zwei Drittel der Erdbevölkerung hungern müssen? Was ist das für ein Friede, in dem jährlich mehr als 1000 Milliarden Mark[212] (Stand 1981) für die Rüstung ausgegeben werden. Reichten diese Mittel nicht zur Ausrottung des Hungers? Welcher Politiker kann

da noch den Vorwurf der Lüge von sich weisen, wenn er behauptet, die Rüstung garantiere politische Sicherheit und Wohlstand?

In der Rüstungsindustrie ergänzen sich die drei Säulen der totalitären Welttechnokratie ideal. WWP arbeiten am effektivsten zusammen,[213] der Waffenexport der westlichen und der östlichen Industriestaaten in die dritte Welt steigert sich jährlich zu neuen Rekordsummen, während aber gerade diese Länder, diese Waffen zur Austragung des Interessenkonflikts der ideologischen Lager der beiden Großmächte verwenden. Denn gerade diese Länder stehen in dauerndem Interessenkonflikt der beiden "Wille-zur-Macht"-Blöcke. Dies sagte ja Orwell schon für diese Länder voraus.

Die Rüstung, die angeblich dem Frieden dient, benötigt soviel Geld, das zu biophilen Zwecken verwendet werden könnte, daß ihre Erscheinungsform als bösartig nekrophil bezeichnet werden darf, und daß die, die diese Rüstung legitimieren, den Vorwurf selbst bösartig nekrophile Persönlichkeiten zu sein, nicht von sich zu weisen vermögen.[214]
Statt daß zu Ende des zweiten Weltkrieges die Rüstungspotentiale abgebaut oder eingefroren worden wären, wurden sie so beträchtlich ausgebaut wie noch nie. Angesichts des Schreckens des zweiten Weltkrieges ist dies die Kennzeichnung einer für alle Menschen höchst gefährlichen Geistesgestörtheit, zumal die Verantwortungsträger nicht etwa geläuterte, reife und rational integre Persönlichkeiten sind, die die Entscheidung über Einsatz der Zerstörungspotentiale zu tragen haben, sondern charakteriologisch zum Teil schwer gestörte Menschen mit zum Teil kindischem Verhalten, das sich mit hemmungslosen Wutanfällen gegenüber Untergebenen abwechselt.[215]

Das Geld, das heuer weltweit ausgegeben wird, um den "Frieden zu erhalten", reichte um ein Vielfaches aus, alle Menschen an den gedeckten Tisch zu holen, Hunger und Elend auf der ganzen Welt dauerhaft zu beseitigen und damit einen weiteren entscheidenden Schritt in Richtung idealer Kommunikationsgemeinschaft

voranzukommen. Auch die Umwandlung, die Umstrukturierung der kapitalistischen Zentralsysteme, die Denzentralisierung der Staatssysteme zu Gemeinschaftssystemen, die ihr Funktionieren in überschaubaren und damit verantwortbaren Dimensionen organisieren können, die Einbindung entglittener Technik insgesamt in verantwortbares Handeln, die Institutionalisierung biophiler Sprachspielhaftigkeit, biophiler Lebensform, im Gesellschaftscharakter, der Abbau des Bürokratieapparates, die Abkehr vom Leistungsprinzip, die Reduktion der Superindustrie, all das wäre mit dem Geld, das 1981 allein für die Rüstung ausgegeben wurde, bei weitem gedeckt.

Statt dessen werden Kriegskampagnen vorbereitet, von seiten der USA bedingt, durch gruppennarzißtisches Nr.-1-Denken, das eine Kompensation des Vertriebenentraumas ist (dazu noch später), von östlicher Seite durch den Anspruch auf Weltherrschaft als ideologische Verkleidung des Marxismus-Leninismus. Während die westliche Seite dem östlichen Feindbild (das höchst paranoid ist: die amerikanische Außenpolitik hat seit Beendigung des zweiten Weltkrieges nur ein erklärtes außenpolitisches Ziel: die Bekämpfung des Weltkommunismus) Überproduktion an Waffen vorwirft, und Imperialismus der übelsten Sorte, unterstützt Amerikas Regierung faschistische Staatssysteme in Südamerika mit Waffen, damit diese die Bevölkerung unterdrücken, oder, wenn nötig, ausrotten können. Gerade die Foltertechniken werden in diesen Ländern beständig verfeinert, was von höchst krankhaften Exekutivorganen zeugt.

In beiden Staatssystemen finden wir die Grundzüge wieder,die Orwell als Motivation für seine damalige Utopie und heutige Realitätsbeschreibung zur Grundlage nahm: den Weltfaschismus. Faschismus und Kapitalismus reichen sich bekanntlich die Hände. Daß aber jede Form des Faschismus keine der erwiesenen Normen intendiert, geschweige denn erfüllen kann und pauschal als bösartig nekrophil zu bezeichnen ist, dürfte durch die Analysen Fromms klar geworden sein.

In der Entwicklung der Microprozessoren kommt nun die Einigung der Interessenslage von WWP in der Rüstung auf ihren Höhepunkt: Der Schaltpult als Kriegszentrale, der technologisch und mechanisch gesteuerte Krieg, die methodisch rationalisierte Tötung unzähliger Frauen und Kinder (!), die Verwirklichung der Sandkastenspiele einiger bösartig Nekrophiler unter dem Vorwand der Friedenssicherung für Milliarden von Menschen.
Der Nuklearingenieur R. Molander, der sieben Jahre lang drei amerikanische Präsidenten in Fragen der Atomrüstung beriet, berichtet über einen Captain der Navy, der meinte, "die Leute reden, als ob ein Atomkrieg das Ende der Welt bedeuten würde, in Wirklichkeit würden nur 500 Millionen Menschen umkommen."216

Die Knopfdruckphilosophie der Technokratie kann nur über die prinzipiell nekrophile Rüstung ans Ziel kommen und zudem ist sie, hier ganz offensichtlich, zu tiefst fast archtypisch patriarchalisch.

Im personalen Bereich des Militärs finden wir eine ähnliche Situation vor, wie in der Exekutive: Zwangsexkommunikation garantierter Freiheitsrechte bei der Einberufung, rechtliche Folgen beim Verweigern von sadistischen oder nekrophilen Handlungen (z.B. Abwurf von Napalbomben über Zivilgebieten, bakteriologische Bomben, Teilnahme an Exekutionskommandos). Wie ist der verantwortliche Befehlshaber moralisch zu beurteilen, der dem Bomberpiloten den Abwurf der Atombombe befiehlt?

Wir sehen, daß trotz einer Geschichte des Menschen voller Grausamkeit, das Höchstmaß patriarchalischen Allmächtigkeitswahns noch nicht erreicht wurde: Die Ausrottung des Menschen durch den globalen Atomkrieg, oder die Ausrottung der Personalität durch eine globale Technokratie. Doch darauf treiben wir offensichtlich zu, denn die Perversion des Rüstungswahns ist derart immens und beinahe unfaßbar, daß sie vor lauter Ungeheuerlichkeit für viele zu fern, zu abstrakt erscheint. So wird Propa-

ganda (Marcuse wies darauf hin) zur vorerst psychologischen Kriegsführung bewußt in kleinen Schritten vorbereitet, Andersdenkende in den Medien unterrepräsentiert, und Friedensdemonstrationen zur Diffamierung entgegengesetzter Ideologien benutzt (so H. Kohl über die Friedensdemonstration in Bonn 1981).

> "Es gibt ein Zitat von Dulles, das belegt, wie sehr es sich hier um außenpolitische Mittel zu einem innenpolitischen Zweck handelt: 'Um das Land zu veranlassen, die Bürde zu tragen, die der Unterhalt starker Streitkräfte bedeutet, muß man eine emotionale Atmosphäre schaffen, die der Psychologie eines Krieges verwandt ist. Man muß die Vorstellung einer Bedrohung von außen erzeugen." [217]

Das eindimensionale Denken, das Erkenntnisinteresse an technokratischer Verfügbarmachung, das Mechanisierungsdenken, sind alles Ausdrücke für patriarchalische Geisteshaltungen, die zu mächtig geworden sind, um noch in Verantwortungsbereiche gegliedert werden zu können. Ruft tatsächlich noch jemand in die Verantwortung, wird innerhalb von WWP die Kompetenz zirkulär weitergereicht und letztlich auf ideologische Maximen abgeschoben. So werden die Rufe nach Verantwortung im ökologischen Bereich durch die Hinweise auf "Umweltschutz-Arbeitsplatzkiller Nr. 1" egalisiert. Oder die Verantwortung wird methodisch übergangen: Die USA zettelten nachweislich kleinere Kriege in der dritten Welt an, um den Waffenexport und die Waffenindustrie zu forcieren.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß die Technokratie über WWP eine zutiefst nekrophile Haltung bedeutet, die die Welt an den Rand ihrer Existenzmöglichkeiten gedrängt hat. Wenn dieser Zug nicht gestoppt wird, werden die beschriebenen Folgen unweigerlich eintreten.

Keine der Normen Apels oder der Tugenden P. Lorenzens sind in irgendeiner Weise erfüllt. Keiner der an dieser Technokratie beteiligt ist, vermag seine Haltung zu rechtfertigen oder als sinnvoll auszuweisen. Alle an diesem Syndrom Beteiligten müssen sich den Vorwurf gefallen lassen, angesichts der anstehenden

Probleme und deren Lösung, nicht kompetent zu sein. Die Wissenschaftler nicht, weil es um biophile Sprachkompetenz geht, zu deren Erlernung dem Spezialisten keine Zeit blieb, und die ihnen unbekannt ist, die Wirtschaftler und Politiker ebenso nicht, weil sie immer noch meinen, politische Entscheidungen unabhängig voneinander treffen zu können, ohne zu bemerken, daß die einstmals so wichtige Rolle des Staatsmannes nur mehr ein Marionettendasein in einer allgewaltigen "Megamaschine" ist.

Die moralische Beurteilung der hier vorgetragenen Bereiche aus WWP qua Technokratie ist negativ, trotz der unvollständigen Aufzählung und der durch privatsprachliche Tendenzen innerhalb von WWP nicht reflektierbaren Handlungsweisen in allen Detailbereichen. Doch es zeigt sich ein wesentlicher Einschnitt in der Gattungsgeschichte: Der Mißerfolg, die Impotenz, das Scheitern der patriarchalischen Gesellschaftsform, der patriarchalischen Geisteshaltung überhaupt, in der Aufgabe Leben nicht nur zu zeugen, sondern auch am Leben erhalten zu können. Die patriarchalische Geisteshaltung bricht in ihrem gesamten paradigmatischen Horizont zusammen, ebenso wie seinerzeit die matriarchalische.

EXKURS: Amerikas Gesellschaftscharakter: Ein Beispiel für den Gruppennarzißmus und seine Exkommunikationstendenz

Als die ersten Siedler auf dem amerikanischen Kontinent landeten, wurden durchwegs euphorische Schilderungen abgegeben, die an das Gelobte Land, an den Auszug der Juden aus Ägypten, an das Paradies auf Erden erinnern. Das Bewußtsein, das auserwählte Volk Gottes zu sein, griff um sich und zeigt sich in den Paradigmen "Sonnensymbolismus", "amerikanisches Paradies", Rückkehr zum Urchristentum, die "einzig wahren Ausleger der Heiligen Schrift" und schließlich in den zutiefst religiösen Ursprüngen des "american way of life".[218]

- Die Technokratie und die Sehnsucht nach dem gerechten Krieg

Doch das anfangs so starke Erlöserbewußtsein wurde im Laufe der Zeit durch eine radikale Säkularisierung zum Fortschritts- und Jugenddenken (was nicht jugendlich ist oder so aussieht, ist verwerflich) rationalisiert und idolatrisiert. Gegenüber dieser Einstellung war die alte Welt "Europa" und ihr Weg, die Hölle.

Der Ursprung der gruppennarzißtischen Mentalität in Amerika liegt wohl in den geschichtlichen Anfängen der Siedlerkolonien, in denen unbedingtes Zusammenhalten eine Überlebensfrage waren. So ist die Siedler- und Cowboy-Mentalität, kurz, der Pioniergeist der "guten alten Zeit" und der religiöse Puritanismus einer der Hauptmerkmale der Anfänge der amerikanischen Geschichte.

Insofern war in dieser Geschichte zugleich auch die Entwicklung des amerikanischen Kleinbürgertums exemplarisch angelegt, die ja auf der puritanistischen Geisteshaltung, der ja in besonderer Weise die sado-masochistische Charakterhaltung zu eigen ist, aufbauen konnte. Im Kleinbürgertum und in dessen Erfahrung harter Arbeit und Entsagung fand der unbegrenzte Fortschrittsglaube als Erlösungsbewußtsein reichen Nährboden.

Die Vertreibung aus Europa, die Exkommunikation breiter Bevölkerungskreise in der alten Welt, das gruppennarzißtische Solidaritätsgefühl im Kampf ums Überleben, die Bürgerkriege, die Staatenbildungen und schließlich die aus dem Herrenmenschenbewußtsein legitimierte Sklaverei, die dann zu dem für Amerika traumatisch gewordenen Rassenproblem führte, zeugen von tiefer Zerrissenheit des Gesellschaftscharakters Amerikas, der eine kollektive Zwangs- bzw. Angstneurose entsprechen könnte. Die Kränkung dieser ersten kollektiv erfahrenen Exkommunikation die Projektion des Vertriebenentraumas auf das Erlöserbewußtsein der Amerikaner durfte, einmal verheilt, nie wieder aufbrechen.
Als Beispiel dient hier ein Artikel aus einer psychologischen Fachzeitschrift, über die Wahl des amerikanischen Präsidenten

Reagan:

> "Krieg aus Selbstmitleid: In einer Zeit, in der die internationalen Beziehungen immer komplizierter werden, stellt Amerika einen Mann an seine Spitze, dessen Denkweise verdächtig schlicht ist: Weltpolitik als beleidigtes Reagieren auf erlittene Niederlagen und Kränkungen (Vietnam, Iran, Pakistan). Härte und Militanz als Rezept "wieder die Nr.1" zu werden. In Amerika herrscht ein politisches Klima, das auch vor Krieg als Mittel der Politik nicht mehr zurückschreckt."[219]

Der Autor dieses Berichts untersucht an Hand einer Reihe von Beispielen, wie die Phantasiwelt der Amerikaner im politischen Geschehen werden soll:

> "Unverhüllter Militarismus und apokalyptische Katastrophenstimmung sind Merkmale der Literatur und Filme der letzten Jahre in den Vereinigten Staaten."[220]

> "Amerika projiziert seine Ängste nach draußen, um sich im inneren nicht auseinandersetzen zu müssen. Nur ein sorgfältig gepflegtes Feindbild kann die Rechtfertigung für eigene Agression liefern."[221]

Nun wissen wir ja durch die Analysen zum Gesellschaftscharakter der westlichen Industriegesellschaft, wie es um ihn steht, wenn er durch Kapitalismus und unbegrenztes Fortschrittsdenken geprägt ist: Eine Dauerfrustration macht sich kollektiv bemerkbar; Ihr Ursprung ist in einem tief verwurzelten Entfremdungssyndrom zu suchen. Eine der häufigsten Reaktionen auf kollektive Frustration ist dann die Agression. Das agressive Verhalten in der amerikanischen Politik, als Durchsetzungsmethode des Phantasie- und Wählerbedürfnisses, einer durchwegs "kranken" Gesellschaft, zeigt sich heute, an der Schwelle zum atomaren "Overkill" in besonders krasser Weise.

Daß sich die amerikanische Regierung in der Hauptsache aus Expertenteams, die anonym agieren, zusammensetzt und die offiziell gewählten Volksvertreter nur mehr Marionetten eines Fachspezialistenstabes sind, bestätigt die "Leere Hülsen" Funktion moderner Demokratien, wo der faktische Machtwechsel von öffentlichen Entscheidungsträgern zu geheimen Experten schon vollzogen ist. Dieser Zug ist schon lange vorbereitet im Informationspotential amerikanischer "Sicherheits-"Behörden, wie CIA oder FBI, die ja in der ganzen Welt die amerikanische Interessenlage mit allen Mitteln politischer Intriganz durchsetzen.

So besehen ist die gegwnwärtige amerikanische Politik nicht in der Lage ihre Grundsätze wie ihr Handeln rational zu rechtfertigen:

- sie lügt, d.h. sie erfüllt nicht die Norm der wahren Rede,[222] und erfüllt daher nicht den Anspruch auf Wahrhaftigkeit.
- sie verhindert implizit und explizit die Institutionalisierung des herrschaftsfreien Dialogs
- sie ist in ihrer gegenwärtigen Ausformung ideologisch und verfolgt eine Grundtendenz zur bösartigen Nekrophilie.

Die Auswirkungen technokratischer Herrschaft sind in Amerika schon am weitesten fortgeschritten: Überantwortung an den Computer, technokratisches Wissenschaftsideal Hand in Hand gehend mit einer fast blasphemischen Wissenschaftsgläubigkeit,[223] anonyme Wirtschaftskonzentrationen, deren weltpolitische Machtsphäre die offizielle politische bei weitem übersteigt, und systematische Exkommunikation von Personen oder Personengruppen, die diese Entwicklung nicht akzeptieren.

Nun wissen wir ja aus dem systematischen Teil dieser Arbeit, daß die Bedingung der Möglichkeit von Subjektivität und Intersubjektivität die freie gegenseitige Anerkennung ist.

> "Freiheit in Intersubjektivität ist dann nicht eine Menschen zu - oder abzusprechende Eigenschaft, sondern sie zeigt sich schlechthin als Bedingung der Möglichkeit des Menschseins.[224]

Dieses Datum unserer Rekommunikation, die freie gegenseitige Anerkennung als Apriori sinnvoller Sprachspielhaftigkeit, sinnvoller Sprachhandlung, sinnvollem In-der-Welt-seins qua In-der-Welt-sein-können, weist uns die unbedingte Aufgabe eine Gesellschaft anzustreben, in der diese Bedingungen erfüllt sind. Bei der Formulierung der Konsequenzen dieser Rekommunikation handelt es sich um einen Vorgriff:

> "Die Einsicht, daß Kommunikationspartner notwendig ideale Annahmen voneinander und damit eine ideale Sprechsituation unterstellen, ist aus der Analyse unmittelbarer Interaktion gewonnen.

Sie hat ihre Evidenz darin, daß die Verdinglichung und strategische Manipulation des Partners als Grundeinstellung auch die eigene Menschlichkeit zerstören muß.

Der normative Kern kommunikativen Handelns, also die Postulate unvoreingenommen, ohne Zwang und täuschungsfrei zu handeln, richtet sich in seiner Normativität gegen verdinglichende Herrschaft, Täuschung und Selbsttäuschung.

Das notwendig als Ideal unterstellte, darf nicht einfach als das geschichtlich Realisierte gelten. Das Unterstellte hat den Charakter des Vorgriffs auf etwas im Verlaufe der Kommunikation selbst noch zu Realisierendes, "es ist eine formale Antizipation richtigen Lebens". Die Unterstellung hat damit zeitlichen Charakter, sie überschreitet die gegenwärtige Situation auf eine herbeizuführende, zukünftige."[225]

" Die Situation, auf die vorgegriffen wird, erweist sich als die, die herbeigeführt werden soll, und die immer schon normativ wirksam ist."(ebd.)

Dies hat für die Beurteilung der alltäglichen Lebenspraxis zureichende Konsequenzen: Das Paradoxon in Peukerts letztem Satz, findet es darin seinen geschichtlichen Ausdruck, daß nekrophile Machtstrukturen immer der Basis biophiler Gesellschaftsstrukturen bedürfen? Warum? Weil eine Gesellschaft biophiler Ek-sistenzen ganz gut ohne Nekrophilie auszukommen vermag, eine Gesellschaft nekrophiler Ek-sistenzen aber unbedingt biophiler Ek-sistenzen bedarf, sonst hätten sich die Nekrophilen längst gegenseitig umgebracht.

- Symbiotische Funktion von Kleinbürgertum und Faschismus

Der Zug der amerikanischen Politik zu nekrophilen Führungstendenzen, liegt es am Vertriebenentrauma der Auswanderer aus Europa, das ja im Erlöserbewußtsein des auserwählten Volkes und schließlich im Glauben an unbegrenzten Fortschritt rationalisiert wurde,liegt es etwa daran, daß die Amerikaner als Amerikaner beinahe geschichtslos(außer die der letzten 200 Jahre) leben, liegt es etwa am schlechten Gewissen gegenüber den wahren Amerikanern, die beinahe alle ausgerottet wurden,oder liegt es an der Tatsache, daß seit Bestehen der USA ein spezielles Kleinbürgertum immer größer wurde?

Es handelt sich beim amerikanischen Kleinbürgertum, gemäß der ideologiekritischen Rekommunikation der Gründe für den kranken Gesellschaftscharakter durch E.Fromm, um eine Bevölkerungsschicht, die durch Verhaltensweisen geprägt ist die den intersubjektiven Sprachgebrauch pathologisch deformieren und zwar durch kollektive Zwangsneurosen, durch Konsumsucht als Folge der Haltung ein williges Opfer des Konsumterrors zu sein, durch die im Entfremdungssyndrom symptomatisch angelegte Manipulierfähigkeit. Waren im deutschen Kleinbürgertum die Tendenzen zur Unterwerfung unter einen starken Führer zumindest nach dem zweiten Weltkrieg einigermaßen gemildert, so gab es in der amerikanischen Geschichte bislang keinen größeren Einschnitt in der Entwicklung des Entfremdungssyndroms beim Kleinbürgertum.

Dies bestätigt nur die symbiotische Funktion von Kleinbürgertum und Faschismus. Die faschistische Eskalation im sogenannten "Freien" Amerika ist schon seit McCarthy und später bei R.Nixon hervorgebrochen. Ob das die Errichtung von Konzentrationslagern im In-und Ausland, ob das die Exkommunikation von Minderheiten mit nicht-weißer Hautfarbe ist, ob das das agressive Reagieren auf kritische Meinungen ist, die amerikanische Politik der Gegenwart ist in ausgezeichneter Weise, so wie ihr Äquvalent im Staatskapitalismus der UdSSR ein faschistoider Moloch, dem alle Mittel recht sind, den Willen zur Macht zu befriedigen und der ohne die schweigende Mehrheit des Kleinbürgertums kaum Chancen hätte diese Systematik der Volksverdummung weiter durchzuführen. Der Weg der amerikanischen Geschichte ist, mit wenigen Ausnahmen, der Weg einer Gesellschaft mit inzwischen akut gewordenem Selbstmordcharakter. Dieses Bewußtsein wird jedoch systematisch nach außen projeziert, auf den"bösen, unmoralischen" Ostblock.

> "Wir müssen erkennen, daß die antisowjetische Hetze den Vorspann für die westliche Rüstungspolitik darstellt. Wenn wir den Frieden sichern wollen, müssen wir der antisowjetischen Hetze ebenso wehren, wie der Hetze gegen irgendein westliches Volk, muß eine Bresche geschlagen werden in den blinden pauschalen Antikommunismus, diese kriegsträchtige Mentalität bürgerlich-pharisäischer Selbstgerechtigkeit. Wir können mit den östlichen Nachbarn nicht in Frieden leben, wenn wir ihr politisches System aushöhlen und zum Zusammenbruch zu führen trachten. Wir haben gegen die Propaganda, welche die psychologische Bereitschaft zum Krieg schaffen soll, ebenso Widerstand zu leisten, wie gegen die militärische Kriegsvorbereitung.
>
> ZZB

Viele Menschen, deren Handlungsweise einfach biophile Tendenzen verfolgt, spüren diese Widersprüche und richten sich danach, die meisten Menschen jedoch verschließen Augen und Ohren vor ihnen: das Kleinbürgertum, die schweigende Mehrheit. Es reagiert so, wie die Regierungsvertreter, die ebenfalls dem Kleinbürgertum entstammen, oder von diesem gewählt werden: aggressiv.

> "Diese Widersprüche sind zwar im Augenblick noch manageable, sie drohen aber selbst in das Bewußtsein der Indokrinierte-sten einzudringen: Der Widersrpuch zwischen dem ungeheuren gesellschaftlichen Reichtum und dem miserablen und destruktiven Gebrauch der davon gemacht wird;
> Der Widerspruch zwischen der Möglichkeit, die entfremdende Arbeit zu reduzieren, und ihrer systematischen Aufrechterhaltung, der Widerspruch zwischen der Möglichkeit Armut und Elend in der kürzesten Zeit abzuschaffen und der ungeheuren Verschwendung.
> Diese Widersprüche lassen sich auf Dauer nur mit Gewalt unterdrücken. Werte wie die Arbeitsdisziplin, die der Kapitalismus aufrechterhalten muß, verlieren ihre Macht über die Menschen und beginnen zu zerfallen. Gleichzeitig wird die Sinnlosigkeit des Krieges in Südostasien und der faschistischen Folterdiktaturen in Griechenland wnd Lateinamerika, welche die USA methodisch unterstützen, so offenbar, daß Beschönigung und Verschleierung nichts mehr verschlagen. Deswegen greift das System zu Maßnahmen, die der Opposition zeigen sollen: Sobald ihr gefährlich werdet, sperren wir euch ein, schlagen wir euch zusammen."[227]

Was ist das für eine Gesellschaft, die ihre Bedingtheiten und Zwänge nicht zu transzendieren vermag, die nicht loslassen kann, was sie vermeint zu haben und doch nie haben kann? Oder entspricht etwa dieser Beschreibung nicht der psychoanalytische Befund Fromms, daß einem Gesellschaftscharakter, der am Haben-Denken orientiert ist, keine seelische Gesundheit entsprechen kann? Hängt damit etwa der Zusammenhang von Faschismus und Konservatismus zusammen, weil beide an Vergangenheitswerten (Geld ist Kapital, das durch Arbeit in der Vergangenheit erwirtschaftet wurde) fixiert sind und sich zwanghaft nicht davon zu lösen vermögen? Wäre dieses Übersteigen nicht die einzige Chance, ganz Mensch zu werden, den Haben-Status zu verlassen? Wäre dieses Transzendieren solcher Bedingtheiten nicht die Chance als ganze sich verantwortende Person in Gelassenheit zu leben, die dem anderen den Raum läßt, damit auch er leben

kann, um sich auf ihn verlassen zu können, sich vom anderen erfüllen zu lassen? Oder ist der Akt der Selbstbestimmung als Tat nicht ein sich-Einlassen auf das und auf den, der mich erfüllt? Entspricht dem nicht der anthropologische Urbefund:"Wer mißtraut, ist unfrei?"[228]

- Die nekrophile Symbiose der"Wille-zur-Macht"-Blöcke.
  Wenn Ideologien bösartig nekrophil werden.

Gemäß dem herrschenden amerikanischen Gesellschaftscharakter in seiner patriarchalisch-technokratischen Struktur und seiner Unfähigkeit, sich aus Selbstbestimmung heraus zu einer biophilen Haltung zu wandeln, ist es nicht verwunderlich, daß die außen- und innenpolitischen Entscheidungen faschistoid und nekrophil ausfallen.

Biophile alternative Lebensformen, alle kritischen Stellungnahmen, die das bestehende System kritisieren,werden nicht etwa als berechtigt anerkannt, sondern jeweils als "kommunistisch" oder subversiv abgeurteilt und dementsprechend exkommuniziert. Ob das die Unterstützung faschistischer Diktaturen in Südamerika ist (mit dem Argument der Vorbeugung gegen kommunistische Subversion) oder die Exkommunikation biophil-alternativer Sprachspiele innerhalb Amerikas oder Europas,immer wieder wird paranoid der Weltkommunismus als Drahtzieher deklariert. Dies hat mittlerweile auch Erfolg: Das sorgfältig gepflegte Feindbild steigerte tatsächlich die kollektive Aggressivität in Form einer breitenwirksamen Kriegsbereitschaft.

Insofern unterscheidet sich das amerikanisch-europäische Technokratiesystem in keiner Weise vom marxistisch-kommunistischen Gegenbild im Ostblock:
Gemäß der Handlungsweise jeder faschistischen Staatsform, werden in zunehmendem Maße Andersdenkende,[229] freigeistige Existenzversuche, als Subversionen des paranoid verfolgten Feindbildes exkommuniziert. So wie im Osten jede Kritik am Staatskapitalismus amerikanisch-imperialistischen Subversionsstrate-

gien zugeordnet wird, so wird im Westen jede Kritik am Privatkapitalismus gleich als Machwerk des Kreml bezeichnet.

Die Unterschiede zwischen den herrschenden Machtblöcken sind nur mehr nomineller Art. Ihre Tendenz zur Errichtung einer Totaltechnokratie ist eindeutig und unmißverständlich. Das ideologische Vorzeichen ist zwar im Moment noch unterschiedlich formuliert, da aber beide Ideologien als Grund für ihr Ideologem die traditionelle Metaphysik (die Wegbereiterin in der Entfaltung der Technik) beanspruchen, dürfte bei einer Übereinkunft, im Sinne friedlicher Koexistenz, das ideologische Charisma keine Schwierigkeit machen, in der Errichtung einer Weltregierung mit totaler technokratischer Verdinglichung, der in ihr lebenden Menschen.

Wollte man diese Einsichten verharmlosen, ist entweder ein Informationsdefizit oder aber eine Entfremdung von lebenswertem Leben, eine Entfremdung vor der Entscheidung solidarischer Übernahme der Verantwortung, mitunter aber auch ein naiv-ideologischer Idealismus am Werk (z.B. bei den Vertretern des Universitätsbetriebes, die ja zunehmend an der Verkopfungsneurose[230] leiden, und denen die aus ökonomischen Gründen in quasi-paradisischen Zuständen leben, d.h. die keinen Hunger, keine Kriege, keine Unterdrückung erfahren).

Beide Wille-zur-Macht-Blöcke verhalten sich so, daß eine Steigerung der Arbeits- und Konsumproduktivität zur ultima ratio erhoben wird. Obwohl wir inzwischen wissen, daß der Kapitalismus den Menschen krank macht,[230a] wird jede Kritik an ihm verpönt, kriminalisiert oder sonst wie exkommuniziert.
Wer heute nicht ein Bekenntnis zum Kapitalismus ablegt, erscheint beinahe automatisch als gestört, als nicht-konform. Das eindimensionale Denken wird jedoch erst in der symbiotischen Ergänzung der beiden Machtblöcke zu seiner letzten Höhe gelangen, dort wo in einer Totaltechnokratie der lebendige Mensch in seiner personalen Ganzheit endgültig ausgelöscht wurde, zugunsten eines funktionierenden Fachidioten, der kaum die Chance

für die Rekommunikation seines lebensfremden Zustandes bekommen kann. In ihrer Symbiotik erst werden beide kapitalistischen Ideologien bösartig nekrophil im strengen Sinne.

6. Das biophile Sprachspiel in der realen Kommunikationsgemeinschaft als antizipatorische Lebensform des transzendentalen Sprachspiels der idealen Kommunikationsgemeinschaft

6.1 Kunst und Technik

Den Zug zur durchgängigen Technisierung der Erkenntnisinteressen und des Sozialwesens, kennen wir seit Beginn des Patriarchats in all den Ausformungen, die wir im Laufe dieser Arbeit rekonstruierten. Dieser Zug negiert, bzw. exkommuniziert die Bedingungen der Möglichkeit sinnvollen In-der-Welt-seins qua In-der-Welt-sein-können und führt konsequent zu kollektiven Zwangs- und Angstneurosen.
Dieser Zug zeigt sich in der Mechanisierung der Sozialbeziehungen und erhebt das Paradigma der Ersetzbarkeit und Austauschbarkeit des Individuums in den Götzenhimmel, benimmt damit aber der menschlichen Person ihren unveräußerlichen personalen Kern. Dieser Zug ist die Folge der Verabsolutierung des Erkenntnisinteresses an theoretischer (technologischer) Verfügbarmachung und exkommuniziert das Erkenntnisinteresse an intersubjektiver Verständigung und das emanzipatorische Erkenntnisinteresse, führt somit aber konsequenterweise zur radikalen Exkommunikation der menschlichen Gattung überhaupt.

Ob das das Gottkönigtum der Ägypter und Babylonier war, ob das die Fürsterzbischöfe (als dezentralisierte Organisation des Gottkönigtums des Patriarchats) waren, ob das die Säkularisierung und die Auferstehung der Wissenschaft als Gott war oder die Bereiche WWP, die in der Moderne diese Funktion der unumschränkten Machtausübung nekrophilpatriarchalischer Lebens-

form ist, alle diese geschichtlich effektiven Momente exkommunizieren jene Momente, die sinnvolle Sprachhandlung ermöglichen, exkommunizieren die Kunst des Lebens, die Kunst, die menschliche Sozialgeschichte auf den Weg in eine ideale Kommunikationsgemeinschaft zu führen.

Die uns entglittene Technik steht heute, am Wendepunkt der Gattungsgeschichte, in krassem Gegensatz zur Kunst. Bei den Griechen noch eins in der Harmonie mit dem Kosmos, erfahren wir uns am Ende einer langen, bedeutsamen Kulturgeschichte, als ebenso zerrissen, wie die beiden Bereiche Kunst und Technik voneinander getrennt sind. Ich bin daher der Überzeugung, daß nur die Kunst noch die Kraft hat, diese entglittene Technik wieder in verantwortbares Handeln einzubinden, daß nur in der Kunst des Lebens auch die Technik beherrschbar wird, sonst beherrscht uns wohl die Technik entgültig.

6.1.1 Die Kunst des Lebens ist die Kunst des Liebens [231]

In dieser Arbeit zeigt sich, daß nur die biophile Lebensform das Prädikat "sinnvoll" beanspruchen kann. In ihr drückt sich gleichermaßen die Liebe zum Leben und das Leben um Willen der Liebe aus. Sprechen wir also von der Kunst des Lebens, so zugleich auch immer schon von der Kunst des Liebens.
Dieser Kunstbegriff ist in einem vollkommen neuen Horizont zu sehen, der in seinem Umfang einem revolutionären Paradigmenwechsel gleicht. In diesem neuen Kunstbegriff gewinnen Kunst und Künstler ein vollkommen neues Rollenverständnis.

Seit den Griechen, wo Kunst und Technik noch eins waren, kämpften Künstler um die selbsterfahrene, verloren gegangene Einheit von Kunst und Technik, kämpften um die harmonia, die Hochzeit von Kunst und Technik (sofern hier Technik als Denktechnik begriffen ist, explziert Schelling in ausgezeichneter Weise in seiner "Philosophie der Kunst" diesen Weg in der abendländischen Geistesgeschichte). Jede Epoche, jede reale Kommunikationsge-

meinschaft hatte ihre Künstler, die als sensible Mitglieder dieser Gemeinschaft auf alle paradigmatischen Strömungen in ihren Werken bezug nahmen und durch die künstlerische Sprachhandlung, durch ihr künstlerisches Sprachspiel die jeweils verbalisierbare Stufe des jeweiligen Gesellschaftsparadigmas prinzipiell transzendierten. Der Künstler stellte somit in einzigartiger Weise seine Lebensform in den Dienst, Spiegel seiner Zeit zu sein. Ob Rück-spiegel oder Vor-schein, bleibt dahingestellt, denn meistens drückt der Künstler in dem ihm eigenen Sprachspiel beides aus.

Bei Heidegger schließlich lichtet sich das Verhältnis von Kunst und Technik in bisher ungeahntem Ausmaß. In seinen Ausführungen über die Kunst scheint jenes Moment auf, das sich als Apriori der biophilen Lebensform herausstellte: Bei Heidegger geschieht im Kunstwerk (das eigene Leben) das Ins-Werk-setzen der Wahrheit des Seienden.[232] Wahrheitsgeschehen ist bei Heidegger immer zugleich Sprachgeschehen. Ergreife ich mich als verantwortliche Person im Erlernen des biophilen Sprachspiels, so forme ich mich (als "soziale Plastik"[233]) zu einem Kunstwerk, das unersetzbar, nicht reproduzierbar ist und in dieser Selbstformung (qua biophilem Sprachspiel) ereignet sich Wahrheitsgeschehen.
Heidegger bestimmt in der Folge das Ins-Werk-setzen der Wahrheit als Wesen der Kunst (des Lebens).

Wahrheitsgeschehen, im Ergreifen der eigenen Personalität, Formung und plastisches Gestalten der eigenen Verantwortung, in der Antizipation des transzendentalen Sprachspiels, sind aber nur möglich (wie wir auf Grund unserer Rekonstruktionen gesehen haben), sofern ich die Möglichkeit habe, die Fremdbestimmungen, die meine Person verstümmeln, zu durchschauen, zu rekommunizieren, um frei zu werden zur Selbstbestimmung, die nur als biophiler Akt zu einer schöpferischen Gestaltung und Formung des Selbst führen kann. Insofern trifft Heidegger den Kern, wenn er Freiheit als Grund der Wahrheit bestimmt und meint, Frei-

heit selbst sei immer ek-sistent, die Wahrheit sei in ihrem Wesen immer Freiheit.

6.1.2 Biophile Lebensform als Mut zur Angst

Biophile Lebensform, als Kunst des Liebens, bestimmt sich somit als Bewußtwerdung der exkommunizierten Sinninhalte der eigenen und der Gattungsgeschichte (die von der Technokratiepraxis exkommuniziert wurden; diese selbst weiß nichts mehr von ihrem geschichtlichen Grunde in der patriarchalisch innovierten "Megamaschine"[234] Ägyptens und die der Griechen in Platons "mathematischem Gott" und deren Vermittlung durch das Juden-Christentum.
Biophile Lebensform, als Kunst des Lebens, bestimmt sich als Ziel der Befreiung aus den Fremdbestimmungen,die bisher mein Leben gestalten ohne Wahr-ung, ja oft unter ausgesprochener Vernichtungstendenz meiner personalen Identität,einer Vernichtung meiner personalen Existenz hin zu einer beliebig reproduduzierbaren, ersetzbaren, austauschbaren Existenz.(Das ist ein Wesenszug der Technokraten: Einzigartiges, Unersetzbares durch Analyse zu zerlegen, um aus dem Einblick in die Funktionsweise des Analysierten dieses selbst unendlich reproduzierbar nachzubauen, nachzuschöpfen.)[235]
Biophile Lebensform ist gelebte Disziplin in der Befreiung zur Selbstbestimmung, zum schöpferischen Akt, mich selbst, als bisher von mir ungeformten Gegenstand, zu formen, mein Leben ins Werk zu setzen und damit in Wahrheit unersetzbare und nicht reproduzierbare Person zu werden. Dieses Ins-Werk-setzen ist ein Sprachspiel, ein Sprachgeschehen, das als biophiles Sprachspiel Wahrheitsgeschehen und damit freier Selbstvollzug ist.

Biophile Lebensform ist verantwortlich, denn sie ist dauernd durch die Vielfalt lebender Bezüge angesprochen, gefragt ob sie dem Leben durch Sprachhandlungen antworten will. Die Unersetzbarkeit der jeweiligen Person legitimiert sich in Apels

Sprachapriori (jeder hat seine Geltungsansprüche einzubringen, auch vergangene oder zukünftige) und in dieser Kunstauffassung, in der ich als "soziale Plastik" (verantwortlich mich ergreifende biophile Lebensform), als Mit-Sein mit anderen sozialen Plastiken mich begreife, um so im Ins-Werk-setzen aller zu einem "Gesamtkunstwerk zukünftige Gesellschaftsordnung"[236] zu gelangen. In dieser Formulierung findet sich das "Gesamtkunstwerk" (Beuys) als Äquivalent zur "idealen Kommunikationsgemeinschaft".

In diesem erweiterten Kunstbegriff, der zu einem allgemein verständlichen, da prinzipiell umgangssprachlich formulierbaren Wahrheits- (Freiheits-)geschehen führen soll, zeigt sich ein Anspruch, den wir in der ganzen Arbeit schon als roten Faden entdecken konnten:
Ergreife dich selbst, forme dich zu einer verantwortlichen (d. h. sinnvoll-biophilen) Person, transzendiere deine Subjektivität hin auf andere, sei kreativ und unersetzbar[237] in deinen dem Leben dienenden Handlungen, "liebe deine Nächsten, wie dich selbst".[238]

Biophile Lebensform erfordert jedoch eine Tugend, ohne deren Aktualisierung das Leben wohl biophil intendiert, jedoch nicht aktuell gelebt werden kann: den Mut zur Angst. Denn in allen Versuchen biophile Lebensform, biophiles Sprachspiel zu erlernen, begegnen einem Ungewißheiten in Bezug auf Sich selbst und die Welt als Ganzes. In diesem Lernprozeß be-gegnet das Phänomen der Angst dauernd, da auch dauernd etwas Unbekanntes, Fremdes, Ungewisses be-gegnet, welches nicht verfügbar ist. Nur im mutigen Ergreifen und Übersteigen der Angst handle ich bereits biophil, erlerne ich zugleich praktisch die Regeln des biophilen Sprachspiels, die in allen biophilen Sprachspielgemeinschaften zu allen Zeiten dieselben sind.

6.1.3 Entscheidung für das Leben - Bedingung für die "soziale Plastik"

Insofern ist jeder Mensch ein Künstler,[239] als er dies einzusehen vermag und sich nicht dauernd vor der Entscheidung drückt, welchen Weg er einschlagen soll. Im Verharren in der Entscheidungsposition, die sich in der Grundbefindlichkeit der Angst bietet, forme ich nichts und niemand, komme ich zu keinem Weg, in dem ich mich schöpferisch selbst gestalte, bin ich letztlich durch Ängste und Zwänge fremdbestimmt. (Obwohl mir dieser Zustand, bei geeigneter Rationalisierung, als Wahrung der Willensfreiheit erscheinen mag. In der Tat habe ich im Entscheidungsakt die Wahl zwischen verschiedenen Wegen, doch sobald ich mich für einen entschieden habe und ihn dann auch gehe, kann ich nicht zugleich den anderen gehen. Darum sind Menschen, die unter Freiheit dies verstehen: alles zu wollen, irre, sie wollen Unmögliches.) (Rehrl)

Wenn man also nicht selbst der Künstler wird, der anfängt, das Rohmaterial, das man nach erfolgter Rekommunikation darstellt, zum Kunstwerk (biophile Lebensform) zu formen, wird man wohl weiterhin durch alles mögliche geformt und bleibt letztlich unfrei. (Rehrl)
Die Entscheidung, den Weg der Selbstbestimmung zu gehen, ist mithin die Entscheidung biophiler Lebensform. Und erst diese Entscheidung ermöglicht ein Gestalten verantwortlicher Personalität, sozialer Plastik.

Ein Kunstwerk (die eigene Person) zu formen, steht in außergewöhnlicher Nähe zum Sprachspielbegriff, der in der Dreiheit aus Sprachgebrauch, Situation, bzw. Welterschließung und Lebensform die Ganzheit personalen Mit-seins erschließt. Nur der ek-sistente Mensch spricht also ein biophiles Sprachspiel. Mitglieder der realen Kommunikationsgemeinschaft, die sich zur schweigenden Mehrheit zählen, können das Prädikat ek-sistent nicht für sich beanspruchen.

Nur der ek-sistente Mensch ist insofern ein Künstler, dessen Material sein Selbst ist und dessen Werkzeug sich aus Bewußtsein, Ziel, Disziplin und Verantwortung zusammensetzt. Die Kunst des In-der-Welt-seins als In-der-Welt-sein-können hängt von der Bewältigung der Angst ab, wie wir bei E. Fromm sehen konnten.

All diese Attribute sinnvoller und also biophiler Sprachhandlungen stehen in diametralem Gegensatz zu den Haltungen des technokratischen Paradigmas, den technokratisch-mechanistischen und also nekrophilen Haltungen, die schon so lange sinnlos agieren. Der Unterscheidung zwischen biophiler und nekrophiler Lebensform entspricht gerade heute das Komplementaritätspaar Kunst und Technik. Erst wenn wir lernen im veranwortlichen Ergreifen der eigenen Person, die entglittene Technik in ein sinnvolles, überschaubares Kunstwerk (soziale Plastik) einzubinden, bestätigt sich die Aussage Hölderlins, wonach in der gefährdenden Gefahr das Rettende nah ist.[240]

6.1.4. Biophile Lebensform als Kunstwerk

Alle innovatorischen Akte der Menschheit, die biophiler Natur sind, sind künstlerische Akte, da hier das technische Moment (das zum reproduzieren reicht, nicht aber zum Übersteigen der Technik selbst) Mittel zum Zweck eines ek-sistenten Aktes ist, in dem der Künstler seinen technischen Ermöglichungsgrund transzendiert. Solche ek-sistenten Akte gibt es in der Philosophie, in den Wissenschaften, im Revolutionären einer neuen Theorie, in den Wandlungen der persönlichen Lebensgeschichte, im Wandel des Gesellschaftscharakters. Solche Wandlungen nannten wir Paradigmenwechsel.

Im Kunstwerk geschieht das Ins-Werk-setzen der Wahrheit des Seienden. Wenn der Mensch die Technik wieder beherrschen lernt, um seine Eigentlichkeit selbst schöpferisch zu entfalten, wenn

er also die Technik beherrscht, um das Produkt seiner Arbeit (seines biophilen Lebens) künstlerisch (d.h. nicht identisch reproduzierbar) zu produzieren und er so sich selbst als Kunstwerk schafft (das Kunstwerk ist er selbst als unersetzbare Person im Gespräch mit Natur, Mitmensch und Gott), indem er eigentlich lebt (jeder Mensch ist ein Künstler), so geschieht in diesem Ins-Werk-setzen die Wahrheit des Seienden (Menschen).
In der Philosophie muß es dem eigentlich lebendigen Menschen um Wahrheit gehen:
Darum könnte sich die Philsophie, als (denk)technisch verfügbarmachendes Erkenntnisinteresse, mit dem philosophisch-Werden der Welt (dem kollektiven Wahrheitsgeschehen beim Ins-Werk-setzen) tatsächlich aufheben, denn dann lebten die Menschen in Wahrheit,und Sinn und Ziel einer solchen Philosophie würden gegenstandslos.

Doch bevor die Kunst beginnen konnte,die entglittene Technik wieder einzuholen, mußte sie sich aus der Hybris denktechnischer Philosopheme und aus ihrer eigenen verbalen Sprachlosigkeit befreien. In ausgezeichneter Weise gelang dies W. Kandinsky (sowie J. Beuys), der sich als einer der ersten gegen das erwehrte, was die Philsophie verbaute: Die metaphysische Philosophie kategorialisierte immer schon die Meister der Kunst in ihren ästhetischen oder Kunst-Theorien.

Der Künstler fand sich mit seinem Werk sofort im Schußfeld aller möglichen und unmöglichen Kritiker und fühlte sich zurecht überfordert in der verbalen Interpretation seines Werkes. Indem die Kunst jedoch anfing sich zu vergeistigen, begannen die Künstler selber über ihr Werk zu sprechen und ihr Produkt in ein verbales Sprachspiel zu formen.

Da die Denktechnik (qua Philosophie) ihren Teil nicht beitragen konnte, um das Ins-Werk-setzen des Künstlers adäquat zu fassen, begann ein kollektiver Befreiungsversuch der Künstler, der einen gesellschaftlichen Paradigmenwechsel herbeiführen sollte.

Die Bedeutung der Kunst ist schon lange keine rein ästhetische mehr, die Bedeutung der Kunst stellt heute einen auf Erden aktualisierten Mythos dar: die Einbindung der uns allesamt entglittenen Technik in verantwortbares Handeln im Sinne biophiler Lebensform. Die Künstler übernehmen jetzt selbst die Verantwortung für ihr Tun, weil die bisherigen Institutionen, die den Künstler trugen, nicht mehr funktionieren. Die Kunst muß sich also nun auf die Reflexion des Geistigen ihres Schaffensprozesses und auf verbale Sprachhandlungen einlassen.[241] Sie muß aber als Kunst die verbale Sprache selbst noch überholen, und damit die gesamte Philosophie umfassen, um ihre eigene Geschichte erzählen zu können und um die Philosophie qua Metaphysik (qua Denktechnik) als entglittene Technik heimzuholen.

Traditionelle Vorstellungen der Kunst (stets patriarchalisch-elitär) und traditionelle Kunsttheorien werden durch die Künstler seit Mondrian (in der bildenden Kunst) innerhalb eines Opferganges destruiert und Kategorien der Kunstkritik und der Meta-Kunst (als Sprache über Kunst und Kunstwerk) brechen zusammen und geben einem neuen Kunstbegriff Platz, der, als Begriff einer Sprachhandlung, die verloren gegangene Beziehung Mensch-Natur, Mensch-Mitmensch neuerlich aufbrechen läßt und so dem Menschen den Spiegel vorhält, der ihn sehen läßt, wo er heute angekommen ist: Malerei, Dichtung und Musik in ihrem traditionellen Verständnis werden durch elitäre Interpreten behauptet, die an elitären Bildungsstätten ihre Meinungen vortragen (Kunstakademischer Betrieb).

Bei allen avantgardistischen Künstlern tritt diese Bewußtseinslage hervor und sie sehen den Menschen nun als Unersetzbaren, als nicht reproduzierbares Individuum; sie setzen ihn frei und bieten seinem Leben einen Bezugspunkt, der kultur- und klasseinvariant ist:
Kreative Lebensgestaltung in Freiheit durch Wahrhaftigkeit.
Allein diese Geisteshaltung ermöglicht künstlerisches Erleben

und künstlerische Lebensform als Apriori biophilen Sprachspiels, um sich in einer fast total technifizierten Welt weiterhin menschenwürdig verhalten zu können.

6.1.5 Kunst und Transzendenz - Der Paradigmenwechsel im Gottesbegriff

Die Nähe von künstlerischer Lebensform und ethischem Verhalten, sowie von Kunstwerk und religiöser Erfahrung, wie wir sie bei Casper formuliert fanden, bestätigt sich in der modernen Kunst:

> "Die auf allen diesen Gebieten erstrebte höhere Spiritualität, Vergeistigung und Intellektualisierung ist fast gleichmäßig in einer Zerstörung und Deformierung der traditionellen Gegenständlichkeit, durch Isolierung und Verselbständigung der geistigen Vollzüge erreicht worden.
>
> Die These Kandinskys, die Überwindung des Gegenstandes bedeutet die Vergeistigung der Kunst ... gilt also auch für den religiösen Glauben. Gott ist kein Gegenstand des Bewußtseins mehr, den man "für wahr halten" kann oder nicht, sondern er und die christlichen Heilswahrheiten sind ein dauernder Anspruch an die hellwache Selbstbewegung moderner menschlicher Innerlichkeit und Subjektivität geworden."[242]

Die Kunst der Moderne bezeichnet also den längst fälligen Paradigmenwechsel in der Gottesvorstellung, der seit Nietzsche heftig an die Tür der Zukunft pochte: Der Gottesbegriff der Kirche, seine Einbetoniertheit in Begriffsmetaphysizismen, seine ausrücklich patriarchalische Omnipotenz, seine unendliche Abwandlung in leerlaufenden Sprachspielen, weichen dem sensiblen Hörern eines personalen Anspruchs, der seine Unbedingtheit daran ausweist, daß die Antwort des Hörers selbst unbedingt frei erfolgt.

> "Wenn die Religion, Wissenschaft und Moral (die letzte durch die starke Hand Nietzsches) gerüttelt werden, und die äußeren Stützen zu fallen drohen, wendet der Mensch seinen Blick von der Äußerlichkeit ab und sich selbst zu. Die Literatur, Musik und Kunst sind die ersten empfindlichsten Gebiete, wo sich diese geistige Wendung bemerkbar macht in realer Form. Diese Gebiete spiegeln das düstere Bild der Gegenwart sofort ab..."[243]

Die Kirche als Institution und wichtigster Faktor in der Entwicklungsgeschichte und also Sprachgeschichte des Abendlandes, mit ihrem streng patriarchalischen Machtanspruch vor und nach der Säkularisierung, ihrem denktechnischen Gottesbegriff kann sich selbst und ihre Aussagen nicht mehr rechtfertigen. Davon zu unterscheiden sind jene Menschen, die als Künstler und wahre Geschichtsschreiber christliches Gedankengut vor-leben und also vor-bildlich leben. Innerhalb des Christentum gibt es ebenfalls biophile und nekrophile Tendenzen. Biophile Tendenzen finden sich in der Lebenspraxis solcher Menschen, die unter biophil und christlich leben dasselbe verstehen. Nekrophile Tendenzen finden sich überall dort, wo der lebendige Mensch und seine Entfaltung durch Dogmen (Ideologien), Verordnungen, überhaupt bürokratische Technisierung und erzkonservatives Verhalten (das letztlich nur ein paranoid-ängstliches Verhalten gegenüber Neuem ist) seiner menschlichen Personalität beraubt wird. J. Beuys z.B. gibt nur dem biophilen Christentum eine Chance.[244]

6.1.6 Kunst und Philosophie

Die Ausführungen über Kunst und Künstler stellen einen ernsten Anspruch an das Gewerbe der Kunstkritik dar:
Stellen wir uns die Kunstkritiker, Kunstrezipienten, die Kunsthistoriker vor, die diesen Aufbruch in der Kunst, diesen Paradigmenwechsel also nur nachvollziehen wollen, ihn nur reproduzieren. Sie behindern genau das, was der Künstler erreichen will, ohne daß sie wissen,was sie tun,[245] indem sie:

- die außergewöhnliche Sprache mit Gewöhnlichkeit zudecken,
- geistig kompetenzlos über philosophische Aspekte sprechen und damit auf ihre Weise eine Welt der Kunstkritik aufbauen, die von der Wirklichkeit des Kunstgeschehens entfremdet ist.

"Der ideale Kunstkritiker wäre also nicht der Kritiker, welcher die "Fehler", "Verirrungen", "Unkenntnisse", "Entlehnungen" und so weiter zu entdecken suchen würde, sondern der, welcher zu fühlen versuchen würde, wie diese oder jene Form

innerlich wirkt und dann sein Gesamterlebnis dem Publikum ausdrucksvoll mitteilen würde...
Das heißt, der Kritiker würde eine schöpferische Kraft besitzen müssen. In Wirklichkeit sind aber die Kritiker oft mißlungene Künstler, die am Mangel eigener schöpferischer Kraft scheitern und sich deshalb berufen fühlen, die fremde schöpferische Kraft zu lenken."[246]

Doch auch die modernen Künstler haben in der Vergeistigung ihrer Kunst mit Schwierigkeiten zu kämpfen. Die verbale Artikulation ihrer künstlerischen Intention, im Rahmen des herrschenden geistigen Paradigmas, führt oft zu pseudophilosophischen Aussagen, die dann Fehler implizieren, die in der Philosophigeschichte längst ausdiskutiert sind.
So deutet sich zwischen Kunst und Philosophie (metaphysische Denktechnik) eher eine Komplementaritätsfunktion an, so wie sie bei Schelling grundgelegt ist:
Die philosophische Reflexion erfaßt die Tiefen des verbalisierbaren Geistes, dort jedoch wo diese Reflexion ihre Grenzen findet, dort wo sie in die Stille des Schweigens mündet, beginnt die oft unbewußte Schöpfung des Künstlers. Der Künstler bedarf der Erhellung dessen was er getan hat durch die Philosophie. Die Philosophie bedarf der Kunst als Eingrenzung ihres Horizontes und als Anspruch außerhalb rationalisierbarer Kategorialität. Indem nun diese Komplementarität gewahrt bleibt, sich nicht das Eine ins Andere aufhebt, ergänzen (und harmonisieren) sich Kunst und Denktechnik als zwei Wesenskonstitutive menschlicher Gattungsgeschichte.
Sie destruieren so in ihrer Vielfalt jeden Monismus (und auch der Dualismus ist nur ein erweiterter Monismus) und entgrenzen menschlich personales Leben in einen lebensweltlich zu gestaltenden Pluralismus.

Insofern eine Aufhebung des Einen ins Andere intendiert ist, kommt es nicht selten zu Kompetenzüberschreitungen, wo dann Künstler philosophische Sprachspiele betreiben wollen, deren Regeln aber ebensowenig beherrschen, wie es umgekehrt oft passiert, daß Philosophen kunstkritisch argumentieren, ohne auch nur den Kern des Sprachspiels des Künstlers zu begreifen.

6.1.7 Der Sinn der Gesellschaftkritik in Hinsicht auf Ek-sistenz (Ergreifen-Können der Verantwortung)[247]

Die Gesellschafts- bzw. Technokratiekritik diente zur Rekommunikation exkommunizierter Sinninhalte sowohl der Individual- wie auch der Gattungsgeschichte. Über diese Rekommunikation sind wir im Stande, uns selbst als ganze Person (mit ganz, d.h. vollständig rekonstruierbarer Geschichte) in einer Gemeinschaft ganzer Personen zu erfahren. Erst in einer solchen Gemeinschaft ist wahre Geschichtsschreibung möglich, da die Handlungen biophiler Personen Zeichen einer Sprache sind, die den Sprecher selbst ins Werk setzen.

Die Erkenntnis dieses Zieles, das Bewußtsein dieses Zieles, gemäß den drei Erkenntnisinteressen,soll uns in den Stand versetzen, Wege zu finden, Wege zu gehen, die in dieser kranken Gesellschaft möglich sind:
Verantwortliche Person in Gemeinschaft zu verwirklichen, deren erklärtes Ziel die Erhaltung und Vervollständigung der menschlichen Gattung und die Herstellung und das Anstreben einer idealen Kommunikationsgemeinschaft in der jeweils realen ist.

Nur das verantwortliche Ergreifen der eigenen Person kann als Maßstab gelten, der sich in Besinnung auf das Apriori sinnvoller Sprachhandlung als schöpferisch erweist. Nur sinnvolle Sprachhandlung als verantwortliches Handeln kann ein Weg zur Herstellung der idealen Kommunikationsgemeinschaft sein. Sinnvolles Handeln als Antizipation am transzendentalen Sprachspiel kann sich als einzige Weise des In-der-Welt-sein-könnens ausweisen. Dieses Können (Selbstbestimmung als biophiler Schöpfungsakt) kann allein biophil genannt werden.

Um diese Entscheidungssituation erreichen zu können, die die Entscheidungsmomente wahrhaftig als solche bewußt macht, war die vorherige Rekommunikation der exkommunizierten Sinninhalte

notwendig. Denn das metaphysische Sprachspiel, seine Gründe und seine Folgen waren durch eine eigenartige Exkommunikationstendenz gekennzeichnet, die wir in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft als "eindimensionales Denken" (Marcuse) bezeichnen konnten. Die Rekommunikation mußte sich aus diesem Labyrinth leerlaufender Sprachspiele befreien.
Durch die ideologiekritische (und in einem zugleich weiteren Rahmen transzendentalhermeneutische) Klärung der Bedingung der Möglichkeit sinnvoller Sprachhandlung konnten wir schließlich sehen, inwieweit jeder Einzelne, und die Gesellschaft all derer, die "in der Wahrheit" sind (also sprachkompetent sind) durch die Folgen des "eindimensionalen" Sprachspielparadigmas (Gesellschaftscharakters) daran gehindert wurden, biophile Lebensform gemeinschaftlich zu entwickeln.

Verantwortliches Ergreifen der eigenen Person, als Ergebnis der eigenen, ganzen Lebensgeschichte ist also nur möglich durch die Bewußtwerdung des wahren Ganges der Individualgeschichte in der Gattungsgeschichte.

In der gegenwärtigen Situation globaler Krisen vermochte Psychoanalyse qua Sprachanalyse, auf dem Grunde des emanzipatorischen Erkenntnisinteresses an intersubjektiver Verständigung, Grund und Ziel biophiler Lebenspraxis und damit Grund und Ziel (qua Sinn) menschlicher Gattung überhaupt zu lichten und in verantwortliche Rede einzubringen. Die Gesellschafts- bzw. Technokratiekritik diente zur Rekommunikation, die notwendig ist, um die personale Identität des ganzen Menschen wiederherzustellen, die ihrerseits Bedingung der Möglichkeit einer ernsthaften Verantwortungsübernahme ist.

Entfremdete Sprache als Sprache ohne Rekommunikationsfähigkeit wird sich dieses Grundes nie bewußt werden und daher kein Ziel fassen können, das biophiler Lebensgemeinschaft zum Durchbruch verhelfen könnte. Technologische Sprachen, als Zeichen der entglittenen Technik, vorbereitet durch den Gang der Metaphysik in der abendländischen Geistesgeschichte, verabsolutieren in

ungerechtfertigter (unrechtfertigbarer) Weise das Erkenntnisinteresse an theoretischer Verfügbarmachung.[248]
Die Sprache der (Denk-)Technik bringt uns erstmals in die Situation, Sinninhalte so zu exkommunizieren, daß ihre Rekommunikation unmöglich wird.

6.1.8 "Love and Understanding" als Werkzeuge des biophilen Künstlers in der Kunst des Lebens

In einer Gattungsgeschichte, die in ihren entscheidendsten "Achsenzeiten" immer fremdbestimmt war (durch kollektive Ängste, Zwänge, durch Ideologien, durch nekrophile Machtstrukturen), die nun aber entgültig an der absoluten Grenze ihrer Belastbarkeit angekommen ist, steht die Forderung und der Anspruch an Selbstbestimmung, qua verantwortlicher biophiler Sprachhandlung, nicht abstraktiv im Raum, sondern erweist sich als das einzig sinnvolle Paradigma des sprachhandelnden Menschen.

Nachdem wir nun wissen um die Lage der Menschheit, um ihren geschichtlichen Zielsinn, um die Wege, die diesen bisher verhinderten, verhindern mußten, stehen wir in einer Entscheidungslage, der wir uns nur noch durch Abbruch unseres Anspruchs auf Gültigkeit (unserer Aussagen) entziehen können.

Verantwortliches Ergreifen der eigenen, bisher fremdbestimmten (unfreien) Person, durch Selbstbestimmung (freies Verhalten) ist ein schöpferischer Prozeß, der zugleich (weil die ganze Person umfassend) auch plastisch ist.[249] Dieser Prozeß ist ein Lernprozeß, in dem die Einübung in den Sprachgebrauch sinnvoller Sprachhandlung erst noch zu leisten ist. Doch nicht mit dem Maßstab des Mißtrauens und des Perfektionismus, sondern durch vertrauensvolles Raumgeben im Lernprozeß, das das Recht auf Fehler miteinschließt, kann die einzelnen Geschichten der einzelnen Menschen wahr werden lassen.
In diesem Ergreifen der eigenen Person, in diesem Erlernen der

Regeln einer Sprache, die sich aus biophilen Handlungen als Zeichen dieser Sprache zusammensetzt, geschieht ein prozessuales Ins-Werk-setzen der Wahrheit des seienden Menschen.

In dieser Kunstauffassung, in der die Kunst "die einzig wahre Geschichtsschreibung" ist, vollzieht sich auch die Einsicht, daß sich die Kunst den jeweiligen Zeitströmungen nie ganz unterwarf, sondern seit der Trennung von Kunst und Technik dauernd an der Wiederfindung des verlorengegangenen Teils (der Technik also) bemüht war, oft verzweifelt, oft erfolgreich (z.B. bei Kandinsky, Beuys oder in der "great black music").

Im verantwortlichen Ergreifen der eigenen Geschichte in der Gattungsgeschichte geschieht das Ins-Werk-setzen. Der sich selbst Bestimmende, der sich frei Ergreifende, der ek-sistente, der transsubjektive, der biophile Mensch vollzieht in seiner verantwortlichen Lebensform die Antizipation am transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft, gemäß der Normen, und in dem verantwortlichen Formen und Gestalten des eigenen "Selbst" in der Gemeinschaft, geschieht Geschichtsgründung[250] und geschichtliche Verantwortung der je eigenen Geschichte.

Im Ins-Werk-setzen dieser Wahrheit, im Werk selbst (als Person) "dichtet" jeder in sinnvoller Sprachhandlung seine wahre Geschichte. Jeder Künstler (jeder Mensch, der sich selbstbestimmend ergreift und verantwortlich formt) ist ein wahrer Geschichtsschreiber. Die Zeichen dieser Geschichtsschreibung sind biophile Handlungen, die ins-Werk-gesetzt, die Wahrheit dieser Geschichte als Wahrheit ausweisen. Eine ideale Kommunikationsgemeinschaft besteht denn aus einer erdumspannenden Gemeinschaft wahrer Geschichtsschreiber.
Die wahre, gelebte und verantwortete Geschichte ist das Werk, die Plastik - in - Gemeinschaft (als soziale Plastik). Die Regeln des biophilen Sprachspiels, die es zu erlernen gilt, die Regeln der Sprachhandlungen biophiler Ek-sistenz sind dann

- bedeutungsschwere Rede
- bekennende Rede

und alle individuellen Aktualisationen des umfassenden einzig wahren Paradigmas "Love and Understanding", das uns allein die Norm der wahren Rede, die Erhaltung der menschlichen Gattung, die Herstellung der idealen Kommunikationsgemeinschaft in der realen als Handlung ermöglicht. "Love and Understanding" sind das Organon des wahren Geschichtsschreibers, sind das, wodurch biophile Eksistenzen aus den Bedingtheiten (Fremdbestimmungen) der eigenen Person herausstehen, herauszusteigen vermögen.[251]

6.1.9 Die Schwierigkeiten einer Verantwortungsübernahme in patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen

Der in der Geistesgeschichte lange schon angelegte Zug,den Menschen als Arbeits- und Gebrauchsmaschine zu mißbrauchen, ihm die Fülle persönlichkeitskonstitutiver Merkmale abzusprechen und ihn als austauschbares, ersetzbares Wesen zu begreifen, findet in der Geschichte des Patriarchats eine Fülle von Belegen.[252]

Die politische Praxis des Patriarchats, seit dessen Beginn seine absolutistischen Herrschaftsansprüche, seine Vergötzung der Ratio, der Industrialismus in seiner ganzen kulturpolitischen Bandbreite,die Monopolisierung von Macht in jeder Form, kurz alle konkreten Paradigmen der Lebensform der letzten 2000 Jahre, fügten dem menschlichen Selbstverständnis und der Möglichkeit eines echten Selbstverständnisses schweren Schaden zu. Ob das die Arbeitswut der Calvinisten und Lutheraner war, ob das der durchgängige Materialismus der naturwissenschaftlich orientierten Anthropologie war, in jedem Fall verlor die Einzigartigkeit und Unersetzbarkeit jedes Menschen den ihr gebührenden Stellenwert, den sie benötigt, um verantwortliche Sprachhandlung überhaupt zu ermöglichen.

Die Verflechtungen dieses Weges, hin zur Exkommunikation des Naturwesens Mensch in den Bereichen WWP, sind verschlungen und werden nicht nur von den fanatischen Befürwortern einer mechanistisch erstellten Sozialtechnologie[253] in nüchtern-rationaler Sprache vertreten, sondern auch von vielen namhaften Denkern,[254] deren Intention zwar biophil, deren Auswirkungen aber ideologisch oder nekrophil waren.

In diesem Zug wird dem Menschen nicht nur seine prinzipielle Sprachkompetenz, seine prinzipielle Zuständigkeit für das In-der-Wahrheit-sein, abgesprochen, sondern auch die Gewißheit, als Einziger für die je eigene Geschichte kompetent zu sein, exkommuniziert. Die Bedingung der Möglichkeit eines biophilen Sozialrahmens, der sinnvollen Kommunikations- und Handlungsvollzug erst ermöglicht, wurde dadurch schwer gestört, die Exkommunikation der Sprachkompetenz benimmt dem Menschen die Möglichkeit der Entfremdung zu entweichen. Denn im konkreten Sozialrahmen der realen Kommunikationsgemeinschaft begegnet uns dauernd die aufgezwungene Suggestion der Ersetzbarkeit, Austauschbarkeit, kurz der Nichtigkeit der Person.

Sei dies die Ankündigung der dritten industriellen Revolution, die geeignet ist, die kollektiven Ängste um Arbeitsplatz und Einkommen auszunutzen, um damit erhöhte Produktionsbereitschaft der Arbeiter zu erzwingen, seien es medienpolitische Aspekte, in denen die Nichtigkeit, die Wertlosigkeit menschlichen Lebens täglich immer breit getreten wird, der Moloch Bürokratie[255] lebt die Anonymität von Entscheidungsträgern doch schon seit Jahrtausenden vor.

Biophile Sprachspielhaftigkeit, Antizipation am transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft, Transsubjektivität als Übersteigen der eindimensionalen Rationalität in die Mehrdimensionalität der menschlichen Person, setzen einen Lernprozeß gerade bei denen voraus, für welche die Ängste der Nichtigkeit zum bestimmenden Teil ihrer Persönlichkeit geworden sind. Denn alle diese an einer universa-

len Verständlichkeit ihrer Sprachhandlungen orientierten Eksistenzversuche zeigen ja eine nicht-entfremdete oder rekommunizierte Sprache, in der jeder die Verantwortung für seine Geschichte in der realen Kommunikationsgemeinschaft übernimmt, und zwar kraft der durch das zweite und dritte Erkenntnisinteresse bewußt gewordenen Personalisierung des Selbst.

Die Bewußtwerdung der Unersetzbarkeit des Individuums und der unveräußerlichten Bedürfnisse jeder Person erweist sich in Ekstenzversuche, die in ihrer Selbstbestimmung, die Ängste und Zwänge, als Determinanten in der Fremdbestimmung (qua Entfremdung) überwinden und tranzendieren und die sich insofern als biophile Ek-sistenzen ausweisen, deren erklärtes oder unerklärtes Ziel es ist, die menschliche Gattung (in seiner Mehrdimensionalität) am Leben zu halten und in der realen Kommunikationsgemeinschaft (als jeweils geschichtlich konkreten Sozialrahmen) die Bedingungen der Möglichkeit einer idealen Kommunikationsgemeinschaft herzustellen (als solidarische Übernahme der Verantwortung für alle Menschen aller Zeiten).

Erst die Rekommunikation der Sinninhalte der Gattungsgeschichte, die solche Lebensform ermöglicht, stellt einen der Mehrdimensionalität der menschlichen Person adäquaten Grund dar, auf dem diese Normen zu erfüllen sind.
Diese Bewußtwerdung ist somit das Zeichen für einen bedeutenden, sich anbahnenden Paradigmenwechsel im Gesellschaftscharakter der Industrienationen,[256] der die Kulturgeschichte des Menschen an einer entscheidenden Wende, weg von dem am ersten Erkenntnisinteresse fixierten patriarchalischen Gesellschaftscharakter, hin zu einer radikal biophilen erdumspannenden Kommunikationsgemeinschaft führt. Eine solche ideale Kommunikationsgemeinschaft würde aus biophilen Ek-sistenzen bestehen,die in ihren Sprachhandlungen die gleichen Normen[257] zu verwirklichen suchen und insofern eine globalverständliche Sprache sprechen würden, deren Zeichen, wie schon erwähnt, keine kulturvarianten Worte wären, sondern biophile Handlungen, und

deren Regeln jeder biophile Mensch bereits internalisiert hätte. Diesem zu erwartenden Wandel entspricht eine "solidarische Übernahme der Verantwortung", die so besehen die bedeutendste Kulturrevolution der Menschheitsgeschichte wäre.

> "... eine Kulturrevolution, die den für die technologische Gesellschaft charakteristischen Geist der Entfremdung und Passivität zu verwandeln versucht, damit ein neuer Mensch auftritt, dessen Lebensziel das Sein ist und nicht das Haben oder Gebrauchen;
>
> ein Mensch, der die Kräfte der Liebe und der Vernunft voll zu entwickeln versucht und eine neue Einheit von Denken und Fühlen erreicht, da deren gegenwärtige Spaltung zu einer chronischen Massenpsychose geführt hat;
>
> ein Mensch, der die Alternative zwischen der infantilen Fixierung an ein alles befriedigendes Mutterbild (bei dem die Technik zur Großen Mutter der Industriegesellschaft wird) und der Unterwerfung unter eine autoritäre Vaterfigur (also den Staat, der Ruhe und Ordnung vertritt) durch eine neue Synthese überwindet, in der sich Mitgefühl und Gerechtigkeit, Freiheit und Organisation, Geist und Gefühl vereinbaren lassen.
>
> Diese Kulturrevolution muß von den Menschen in Gang gebracht werden und gefördert werden, die ohne Rücksicht auf ihre jeweiligen religiösen und philsophischen Überzeugungen das Leben und nicht die Dinge als höchsten Wert betrachten, also von allen, die glauben, daß nicht die Ideen und Begriffe selbst wichtig sind, sondern nur die Realität der menschlichen Erfahrung, in der diese Begriffe wurzeln. Es hat wenig Sinn über den neuen Menschen nachzudenken, solange dies abstrakt und rhetorisch bleibt und nicht wirklich radikal, nämlich von der Sorge um den Menschen und seine Erfahrung bestimmt ist.
>
> Wahre Solidarität zeigt sich nur, wo man tiefe und echte menschliche Erfahrungen miteinander teilt, nicht aber Ideologien oder einen gemeinsamen Fanatismus. Jeder Fanatismus wurzelt im Narzißmus und schafft nicht mehr Solidarität als eine ganz gewöhnliche Betrunkenheit auch."[258]

Dieser bereits vorscheinende Paradigmenwechsel impliziert aber noch mehr:

Die radikale Absage an das nekrophile Sprachspiel der Technokraten. Diese Absage an die "Eindimensionalität" entspringt einem unbedingt emanzipatorischen Erkenntnisinteresse, dessen Anspruch selbst gegen alle verdinglichenden materialistisch oder idealistisch ausgerichteten Denktechniken steht und das

seine gesellschaftspolitische Relevanz in allen nur möglichen biophilen, "alternativen" Selbstbehauptungs- und Selbstbestimmungsversuchen gewinnt. "Alternative" werden nur von Konservativen[259] (quer durch alle nominell sich unterscheidenden Parteien) als staatsfeindlich und "Ruhe und Ordnung"-Störende bezeichnet. In Wahrheit sind diese "Alternativen" offensichtlich Antizipateure am transzendentalen Sprachspiel einer idealen Kommunikationsgemeinschaft, sie sind keine Staatsfeinde, sondern die, sozial gesehen, Bedingung der Möglichkeit einer lebensfähigen und lebenswilligen Staatsgemeinschaft! "Alternative" stellen als vorgelebte Lebensform einen ethischen Anspruch ersten Ranges dar.

Doch solche transsubjektiven Ek-sistenzverusche erfordern Mut, denn in patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen gleicht das herrschende Paradigma immer einem omnipotenten, absolut autoritären Vater, der mit seiner ganzen Macht auf jeden Angriff reagiert. Nur wer diese Hierarchie akzeptiert, sich ihr mehr oder weniger bedingungslos unterwirft, erwirbt die Gnade, in diese Hierarchie aufgenommen zu werden[260] und auf "der Leiter des Erfolgs" aufzusteigen. Patriarchalische Gesellschaftsstrukturen und das "eindimensionale Denken", die "eindimensionale Sprache" sind nur Synonyma für den Kern des herrschenden Gesellschaftscharakters. Aus dieser Eindimensionalität um des Lebens willen auszubrechen, erfordert Mut zur Angst.

Biophile Lebensform in der Antizipation des transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft wird deshalb immer patriarchatsfeindlich, ideologiekritisch, wird immer für die im herrschaftsfreien Dialog als Grund und Ziel sinnvoller Sprachhandlung angelegte, freie, gegenseitige Anerkennung der Geschlechter, wird immer der Entfaltung der Jugend dienen.

Nekrophile Lebensform, wie wir sie kennen gelernt haben, wird dies alles zwar als intendiert behaupten, in der Praxis aber beständig an der Exkommunikation dieser Sinninhalte arbeiten

und zwar autoritär-sadistisch, gegenüber den Frauen faschistisch, gegenüber den Kindern nekrophil (oder ist etwa technokratische Sozialtechnologie, z.B. im Wohnungsbau der Satellitenstädte, der Entwicklung einer mehrdimensionalen Persönlichkeit und ihrer Harmonie mit der Natur, dienend?). Daran wird auch ersichtlich, warum gerade konservative Geisteshaltung so neuerungsängstlich die bestehenden Gesellschaftstrukturen bestärkt und meist aggressiv gegen Ek-sistenzversuche, Transsubjektivitätsversuche biophiler Lebensgemeinschaften oder Gruppen reagiert, denn "was neu ist, ist fremd, was fremd ist, ist schlecht, weil es mir unerträgliche Angst bereitet, weil es Vertrauen fordert, weil es die Fähigkeit fordert, sich auf Neues einzulassen, etwas was mir als mißtrauischem Menschen nicht möglich ist".

Einübung in die sinnvolle und also biophile Sprachhandlung, ebenso wie vorbildhaftes Leben als biophile Ek-sistenz, stehen in einer nekrophilen, kranken Gesellschaft schwerste Hindernisse entgegen.

Die nicht verstandenen Erfinder und Entdecker, alle die, die neue Wege menschenwürdigerer Lebensform suchten und vorzuleben versuchten, hatten mit totaler Exkommunikation durch das herrschende Gesellschaftsparadigma zu rechnen,[261] und zwar durch Isolierung der Regeln ihrer Sprachspiele, während nekrophile Lebensform und entfremdete Sprache (qua eindimensionales Denken) sich immer sicher sein durfte, wohlwollend von den herrschenden Gesellschaftsstrukturen unterstützt zu werden.

Aus dem Bereich der Kunstgeschichte läßt sich eine Unzahl von Beispielen bringen, die die Unverstandenheit der vorgelebten Lebensform, des Ausdrucks des Künstlers, reflektieren. Gerade die Kunst-Meister, als sensibelste der wahren Geschichtsschreiber, charakterisieren in ihren Werken den herrschenden Gesellschaftscharakter am treffendsten, sicherlich treffender und "objektiver" als rational-verbale Abhandlungen und Analysen.

In einer Gesellschaft, die gekennzeichnet ist durch zwischenmenschliche Kälte, durch seelische Verarmung, geistige und körperliche (psychosomatisch bedingte) Verkrüppelung, personale Zerrissenheit, ist es da ein Wunder, wenn moderne Kunstwerke dies besonders eindrucksvoll wiederspiegeln?[262] Oder liegt es notwendig in der Potenz der Künstler über die Sprache, die das Kunstwerk spricht, Besinnung und Rekommunikation, Erinnerung und Anspruch auszudrücken, quasi als letzte Möglichkeit von der Eindimensionalität der "Megamaschine" nicht sofort begrifflich vereinnahmt werden zu können? Denn die Eindimensionalität patriarchalischer Gesellschaftsstrukturen vermag die nur mehrdimensionalen Personen verständliche Sprache des Kunstwerks nie zu begreifen. Gegenüber Kunstwerken ist die patriarchalisch-eindimensionale Sprache hilflos. Das ist die unbedingte Chance in der Kunst des Lebens.

EXKURS: Angst und Tod - Eine Begegnung mit dem Leben

In den Analysen E. Fromms begegneten uns eine Reihe von Charakterstrukturen, im individual- und im gesellschaftspsychologischen Sinne, die eine verstärkte Tendenz zur Erstarrung aufweisen; der Unfähigkeit ihre eingeschliffenen Verhaltensweisen selbständig zu ändern, des unbedingten Beharrens auf gewisse Haltungen, deren Sinn sich schon lange als Unsinn auswies. Ein quasi-archetypischer Zug liegt der ganzen Gattungsgeschichte seit Beginn des Patriarchats zugrunde: Der Wunsch, das irdische Leben künstlich zu verlängern.

Durch die Phänomenanalyse der Angst konnten wir nachweisen, daß die Angst einen der zentralsten Ansprüche an das Leben darstellt. Sie ist die Entscheidungssituation, an der sich ein der Geworfenheit gegenüber resignierendes Dasein oder ein sich selbst ergreifendes In-der-Welt-sein-können scheidet.

Doch wie steht es um den Tod?

Begegnet er nur durch die Erfahrung, daß da einer plötzlich nicht mehr da ist, oder in einer paranoiden Auseinandersetzung mit ihm, sei es in der ständigen Flucht vor jeder Todesproblematik, sei es im Modus der Verfallenheit, als zwanghaftes Nachdenken über ihn? Begegnet er im Gefühl der Nichtigkeit des eigenen Selbst, wenn ich mich frage: Wofür bin ich da, wem gehe ich ab, wenn ich da wäre? Begegnet diese Problematik in der Kunst (z.B. bei J. Beuys) und vor allem: Warum lehnen die Menschen diese Rekommunikation des exkommunizierten Todes so heftig, oft aggressiv, ab? Haben sie Angst vor dem Tod, Angst vor dem Wandel vom Dasein zum Nicht-Sein?

Nun, der Tod begegnet dauernd:
Es stirbt der Moment, es stirbt die Generation, es stirbt der Mensch. Anschauungen, Überzeugungen, Aussichten und Einsichten, zwischenmenschliche Beziehungen, Theorien, Gedankensysteme, Modelle, Entwürfe, ein vielfältiges Spektrum konkreter Lebensbezüge zeigt uns unumstößlich ein dauerndes Sterben, die Weise des Überganges vom Sein zum Nicht-mehr-sein. Doch jedesmal wenn etwas stirbt, nimmt seinen Platz ein Neues ein, ein neuer Moment, eine neue Generation, ein neuer Mensch, neue Anschauungen, neue Überzeugungen usw.

Aus dieser lebensrhythmischen Spannung zwischen Tod und Geburt, zwischen Sterben und Geboren werden, ergibt sich auch ein Verständnis für den Menschen, als Mit-Dasein der Natur. Der Mensch ist Teil der Natur und kann sich trotz aller Rationalisierungen aus diesem Vergehe und Werde nicht herauskatapultieren. Denn es bedeutet Mühe Altes an sich selbst sterben zu lassen, und es bedeutet Befreiung, etwas Neues in sich wachsen zu sehen. Solange aber das alte in uns nicht zu Tode kommt, weil wir vielleicht zu sehr an ihm hängen (aus was immer für Gründen), solange wird kein Neues wachsen.

Wielange mußten die Vertreter der Einsteinschen Theorie warten, bis die Vertreter der Newtonschen Physik entweder den Paradigmenwechsel mitvollzogen (ihr Sprachspiel änderten) oder aber

ausstarben (und meistens mit ihnen auch die Unfähigkeit den Paradigmenwechsel mitzuvollziehen)? Wielange müssen wir noch warten, bis das Sprachspiel der Neopositivisten als widerlegt anerkannt wird und Theorien kommunikativen Handelns sich durchzusetzen beginnen? Endlose Beispiele aus allen Bereichen der Lebenswelt mögen dieses Phänomen der Wandlung noch vervollständigen.

Der Weg vom entfremdeten Dasein zur biophilen Ek-sistenz (durch Einsichtigmachen der exkommunizierten Sinninhalte in der Rekommunikation der eigenen Geschichte; E. Fromm würde sagen durch Selbst-Analyse), zum sinnvollen Sprachhandeln, zum Antizipieren des transzendentalen Sprachspiels, zum verantwortlichen Ergreifen und Formen der eigenen Person, wie wäre er gehbar, ohne den Tod der alten Überzeugeungen, der alten Ansichten, der alten Beschränktheiten, des alten Sprachspielhorizontes? Wie soll ich mich transsubjektiv verhalten, wie mich über meine Subjektivität hinweg auf andere hin verlassen können, ohne daß mein Egoismus, meine Egozentrizität zu Tode kämen, um einer neuen Identität zu weichen?

Wir sehen den Tod als Wesenskonstitutiv eines sinnerfüllten Lebens. Das Dasein ist ein Sein zum Tode. Was spricht dieser Satz? Warum nennen wir diejenigen Charaktere, die faschistoid-ideologisch agieren, die in ihren überkommenen Normen erstarrt sind, die nicht fähig sind am transzendentalen Sprachspiel kraft des Aktes der Selbstbestimmung zu antizipieren, die nicht fähig sind "Love and Understanding" zu leben, nekrophil? Lieben sie den Tod tatsächlich, oder bedeutet für sie der Tod die radikale Vernichtung ihres Ego? Empfinden sie den Tod etwa als schwersten Angriff auf ihre Identität? Oder sind sie ihm verfallen, da das Leben in ihrer zwanghaften Sichtweise nichts anzubieten hat? Was ist das für eine Identität, die sich nicht wandeln darf, die in eine Liebe zum Tod mündet, die im Gegensatz zur Liebe zum Leben eine perverse Liebe ist. Inwieweit können wir da noch von einer biophilen Lebensrhythmik sprechen?

Warum flüchtet "man" überall, zu jeder Zeit, vor der Gewißheit des Todes? Über M. Heideggers Analysen zur Todesproblematik will ich versuchen, dem Tod zu begegnen, um dem Leben begegnen zu können.

Heidegger geht von der "Sorge"[263] aus, in der sich das Dasein als stetes "Sichvorweg" erfährt. Die ständige Grundverfassung des Unabgeschlossenseins bedeutet den Ausstand an "Seinkönnen". Erst wenn der Ausstand beseitigt ist, wäre die Ganzheit der Person erfüllt: Alle Möglichkeiten der Person und das Ende dieser Möglichkeiten bilden zusammen diese Ganzheit.

> "Sobald jedoch das Dasein so existiert, daß an ihm schlechthin nichts mehr aussteht, dann ist es auch schon in eins damit zum nicht mehr Dasein geworden.
> Die Behebung des Seinszustandes besagt Vernichtung seines Seins. Solange das Dasein als Seiendes i s t , hat es seine "Gänze" nie erreicht. Gewinnt es sie aber, dann wird der Gewinn zum Verlust des In-der-Welt-seins schlechthin. Als Seiendes wird es dann nie mehr erfahrbar." (236)

Diese Möglichkeit des Daseins als Erfahrung bleibt jedoch Möglichkeit; darum löst sich die Sorge des Daseienden nie auf, sie ist eine Grundverfassung des Daseins.

> "Denn "der Übergang zum Nichtmehrdasein hebt das Dasein gerade aus der Möglichkeit, diesen Übergang zu erfahren und als Erfahrenen zu verstehen." (237)

Ende und Ganzheit des Dasein konstituieren in gewisser Weise das Seiende, so fern es existiert.

Zu dieser Sichtweise des Todes gehören nach Heidegger drei Thesen:

> "- zum Dasein gehört, solange es ist, ein Noch-nicht, das es sein wird; der ständige Ausstand.
> - Das zu-seinem-Ende-kommen des je noch-nicht-zu-Ende-Seienden (die seinsmäßige Behebung des Ausstandes) hat den Charakter des Nichtmehrdaseins.
> - Das zu-Ende-kommen beschließt in sich einen für das jeweilige Dasein schlechthin unvertretbaren Seinsmodus."(242)

Die Fassung des Daseins als "Noch-nicht" bezeichnet den Menschen als ein unfertiges Werdendes, zu dessen Seinsart das Werden wesentlich gehört.

> "Die unfertige Frucht zum Beispiel geht ihrer Reife entgegen.

> Dabei wird ihr im Reifen das, was sie noch nicht ist, keineswegs als noch-nicht-Vorhandenes angestückt.
> Sie selbst bringt sich zur Reife, und solches Sich-bringen charakterisiert ihr Sein als Frucht. Alles Erdenkliche, das beigebracht werden könnte, vermöchte die Unreife der Frucht nicht zu beseitigen, käme dieses Seiende nicht von ihm selbst her zur Reife." (243)

Die uns bekannten Analysen E. Fromms bestätigen diese Sicht: Der Mensch ist ein Werden, das das noch-nicht zusehends lichtet. Das Verharren in Vergangenem (z.B. dem Geld als Kapital, das in der Vergangenheit angehäuft wurde) benimmt dem Menschen diese wesentliche Seinsweise. Zu diesem Sein aber, zu diesem Wachsen, gehört von Anfang an die Möglichkeit des Todes:

> "Der Tod ist eine Weise zu sein, die das Dasein übernimmt, sobald es ist. "Sobald ein Mensch zum Leben kommt, sogleich ist er alt genug zu sterben". (245)

Wie wir schon sehen können, ist "der Tod im weitesten Sinne ein Phänomen des Lebens". Die Seinsmöglichkeit, die der Tod darstellt, begleitet den Menschen dauernd. Sie gehört so wesenhaft zu ihm, daß jeder Versuch, sich ihr zu entziehen, fehlschlagen muß. Ob dies der Wunsch nach ewiger Lebensverlängerung ist, oder sonstige paranoide oder phobische Charakterhaltungen sind, erst in der Übernahme dieses "Seins zum Tode" zeigt sich die Fähigkeit sein eigentliches Leben in die Hand nehmen zu können. Erst in diesem ursprünglichen "Sein-können" be-wahrt sich Leben.

> "Der Tod ist eine Seinsmöglichkeit, die je das Dasein selbst zu übernehmen hat. Mit dem Tod steht sich das Dasein selbst in seinem e i g e n s t e n Seinkönnen bevor. In dieser Möglichkeit geht es dem Dasein um sein In-der-Welt-sein schlechthin. Sein Tod ist die Möglichkeit des Nicht-mehr-Dasein-könnens." (250)

Wie schon gesagt, ist dies eine Seinsart, die der Mensch sich nicht selbst schafft, oder die er ablegen könnte, wie ein Hemd. Als faktisch "Geworfener" ist der Mensch zugleich in diese unüberholbare Möglichkeit geworfen. Dies begegnet ihm zwar meist gar nicht bewußt, ein Phänomen aber, das wir bereits besprachen, und dessen Meisterung als Wesenskonstitutiv biophiler Lebens-

form erwiesen ist, zeigt dieses unüberholbare Sein-Können audrücklich: die Angst.

> "Die Angst vor dem Tode, ist Angst "vor" dem eigensten, unbezüglichen und unüberholbaren Sein-können. Das Wovor der Angst ist das In-der-Welt-sein selbst. Das Worum der Angst ist das Sein-können des Daseins selbst." (251)

In dieser Angst begegnet uns, so könnte man sagen, Leben. Im Meistern dieser Angst, im "Reifen" (Riemann), kann ich einzig diese Geworfenheit ertragen,kann ich mich selbst ergreifen, kann ich mich selbst verantwortlich formen, kann ich durch meine biophile Lebensform am transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft antizipieren.

Flüchte ich jedoch in die alltägliche Besorgung, in die Geschäftigkeit, kann ich also nicht eigentlich selbst sein, verfalle ich schließlich der Welt und ihren Ablenkungsmöglichkeiten.

> "... in diesem verfallenden Sein bei ... meldet sich die Flucht aus der Unheimlichkeit, das heißt jetzt vor dem eigensten Sein zum Tode." (252)

Die verschiedenen Weisen des Verfallens lernten wir ja bei E. Fromm in "Haben oder Sein" kennen. Das Sein-können ist jedoch im "haben-Status" ausgeschlossen. "Nur im Sein zum Tode verhält sich das Dasein zu ihm selbst als einem ausgezeichneten Seinkönnen" (ebd.).
Kennzeichnend ist, daß sowohl der "Haben-Status", als auch das Abschieben der Verantwortung für das eigene Leben, sich in der Rede vom "Man" legitimieren will.
Das "Man" läßt den Mut zur Angst vor dem Tode nicht aufkommen. Die Angst wird gemieden,niedergeredet und doch sind diese Versuche erfolglos, man kann ihr nicht entfliehen, die Angst ist, wie wir sehen konnten, selbst ein Wesenskonstitutiv, gleichsam ein hochsensibles Organ, das ständig an das Leben erinnert. Wie sieht das aus, wenn man sich ihr stellt, im Sein-können?

> "Wer daher gelernt hat, sich zu ängstigen, nach Gebühr, er hat das höchste gelernt ... und je tiefer er sich ängstigt, destogrößer ist der Mensch.
> ... Während die im Umgang mit dem Nichts Unerfahrenen sich

> von der Angst beirren und verwirren lassen, schöpft bewährte Existenz daraus Spannkraft und Dynamik für die Verwirklichung freiheitlichen Selbstseins.
>
> Wer es dagegen in Wahrheit gelernt hat sich zu ängstigen, er wird wie im Tanze schreiten, wenn der Endlichkeit Ängste aufzuspielen beginnen und der Endlichkeit Lehrlinge Verstand verlieren und Mut." [264]

Doch das "Gerede", das unbewußte oder bewußte Nicht-Ergreifenkönnen er eigenen, unersetzbaren Person in der Auseinandersetzung mit der Angst vor dem Tod, rationalisiert ihn mitunter hinweg. "Das Man besorgt die Umkehrung dieser Angst in eine Furcht vor einem ankommenden Ereignis." [265] (254)
Diese Verfallenheit macht den Menschen auf die Dauer krank. Die Verfallenheit des Menschen an die Ratio macht ihn krank im Sinne der "Verkopfungsneurose". Die Verfallenheit an die Psyche macht ihn krank im Sinne der Psychopathie. Die Verfallenheit an das "Haben" (Geld und Kapital) macht ihn sich selbst entfremdet.

> "Die Ausbildung einer solchen "überlegenen" Gleichgültigkeit entfremdet das Dasein seinem eigensten, unbezüglichen Sein-Können." (254)

Indem das Dasein diese Lebenschance, das Ergreifen der Geworfenheit, läßt, sich nicht um lebenswertes Leben-Können kümmert, führt es ein Leben gegen das Leben selbst, gegen die Seinsfülle, die sich dem Dasein im "sichvorweg" anbietet.

> "Dem Dasein geht es auch in der durchschnittlichen Alltäglichkeit ständig um dieses eigenste, unbezügliche und unüberholbare Seinkönnen, wenn auch nur im Modus des Besorgens einer unbeteiligten Gleichgültigkeit gegen die äußerste Möglichkeit seiner Existenz." (254 f)

Dieses verstellende Besorgen, steht es im Hintergrund des Lebens in Reichtum? Die Motivationen, die frei wurden für die Durchführung des industriellen Kapitalismus in jeglicher Form, woher kommen sie? Was fasziniert die Menschen der dritten Welt so ungeheuerlich an Luxus und Wohlstand? Was macht uns selbst die Arbeit in einer leblosen Arbeitsmaschinerie (Schule, Armee, Büro, Fließband usw.) so ernstnehmend? Warum wurde der jungen Generation dauernd eingeimpft, daß die Arbeit das Wichtigste

im Leben sei?

> "Nur durch die Zurückdrängung der Todesidee, aus der Zone des klaren Beachtungsbewußtseins wächst den einzelnen Nützlichkeitskationen des Menschen jener Ernst und jene Gewichtigkeit und Bedeutsamkeit zu, die ihnen fehlten, wenn der Todesgedanke uns immer klar und deutlich im Bewußtsein gegenwärtig wäre. Wir würden unsere Geschäfte des Tages, unsere Arbeit, unsere irdischen Sorgen und damit auch alles, was der Erhaltung und Förderung unseres Individuallebens dient, sicherlich nicht so blutig ernst und wichtig nehmen - sicher grotesk wirkend auf einen objektiven, z.B. göttlichen Zuschauer - wäre uns immer gegenwärtig der Tod und die Kürze der Zeit, die wir hier zu Weilen haben." (282)

Die Verfallenheit an die Welt, an die verschiedensten nur scheinbar Schutz bietenden Schutzmechanismen, an das "Man", sie exkommuniziert die wesentlichen Sinninhalte des Lebens.

> "So verdeckt das "Man" das Eigentümliche der Gewißheit des Todes, daß er jeden Augenblick möglich ist. Mit der Gewißheit des Todes geht die Unbestimmtheit seines Wann zusammen!" (258)

Zeigt sich diese Abwehr des Todes irgendwo konkret in der Kunst? Betrachten wir die Reaktionen auf entsprechende Kunstwerke von J. Beuys, der sich unbestreitbar klar der Todesidee, dem Sein-Können und der Angst stellt. Er wird zum Teil radikal abgelehnt, oder so wie W. Kandinsky während der Nazizeit, exkommuniziert, indem die Werke als entartet bezeichnet werden. Das Kunstwerk eröffnet uns scheinbar zu direkt die Todesgewißheit (und seine zeitliche Ungewißheit).

Eigentliches In-der-Welt-sein qua In-der-Welt-sein-können als verantwortliche biophile Lebensform, wird sich kaum an die Geschäftigkeit und Maschinerie, die den Menschen zusehends ärger in Anspruch nimmt, verlieren. Nur das "alltäglich verfallende Ausweichen vor ihm ist ein uneigentliches Sein zum Tode" (259).

Doch die Verfallenheit, das Ausweichen vor dem In-der-Welt-sein-können (das uns auch im Generationenkonflikt begegnet, im gelösten und im ungelösten: Das Heraustreten aus den primären Bindungen in die Eigenständigkeit; das frühkindlich fixierte

Verhalten, das die Fähigkeit zur Selbstbestimmung zusehends verliert) wird oft geschickt rationalisiert.

Der Fortschrittsglaube spiegelt diese Verfallenheit wider:

> "Der Sturz in den Strudel der Geschäfte um der Geschäftigkeit selbst willen, das ist,wie Blaise Pascal sagt, die neue fragwürdige Medizin, die dem modernen Menschentypus die klare und leuchtende Idee des Todes verdrängt und die Illusion eines endlosen Fortganges des Lebens zur mittelbaren Grundhaltung seiner Existenz werden läßt.
>
> Nicht irgendein Sinn oder "Zweck" erzeugt diese beispiellose "Geschäftigkeit", sondern es ist als ob das Zappeln seines psychomotorischen Apparates - als Folge eines tiefen Bewußtseins der Seinsunwürdigkeit und der metaphysischen Verzweiflung dieses Menschentypus - sich erst hinterher als einen scheinbaren Sinn seiner Existenz den Trieb zu grenzenlosem Arbeiten und Erwerben schaffe und das moralische Wertkorrelat, als "Surrogat" für ewiges Leben: den sogenannten Fortschritt, den Fortschritt ohne Ziel, ohne Sinn, den Fortschritt, in dem das Fortschreiten selbst - wie Sombart zeigt - der Sinn des Fortschrittes ist."[266]

Zu dieser scharfsichtigen Analyse des Fortschrittdenkens wäre eine Ausführung der Gedanken H.A; Pestallozis[267] angebracht, der diese Ziel- und Sinnlosigkeit in Bereichen des alltäglichen Lebens aufweist. Aber schon Schelling erkannte den Abgrund, der sich in dieser Sinnlosigkeit auftut, sehr genau:

> "Die Idee eines nie aufhörenden Fortschrittes ist eigentlich die Idee eines Progressus ohne Ziel, was aber ohne Ziel ist, ist auch ohne Sinn; ein solcher unendlicher Progressus ist also zugleich der trostloseste und der leerste Gedanke."[268]

Worauf aber baut unser Gesellschaftscharakter, unsere Orientierungen in WWP auf, worauf sonst als auf diesen unbedingt anzustrebenden, durch nichts zu ersetzenden, unbegrenzten Fortschritt?[269] Die Frage nach der Relevanz der betroffenen Wirtschaftstheorie ist keine Frage der betroffenen Mehrheit, sondern in diesem Falle eine der Faktizität einer geistesgestörten Minderheit von Forscherpersönlichkeiten.

Die Verfallenheit, als Uneigentlichkeit des Daseins, ist sicher einer der Gründe für den beständigen Aufbau der "Megamaschine", die in der Säkularisierung und später, in der Aufklärung, einen ihrer bedeutsamsten Impulse zu ihrer globalen Wirksamkeit er-

halten hatte.

> "Eigentliches Sein zum Tode kann vor der eigensten, unbezüglichen Möglichkeit nicht ausweichen und in dieser Flucht sie verdecken und für die Verständigkeit des Man umdeuten."

Eigentliches Sein zum Tode, ist sich dieser Möglichkeit als Möglichkeit bewußt, und zwar in biophiler Lebensform, im ständigen Ergreifen der Eigenverantwortung. Doch birgt dieses Ergreifen auch eine Gefahr in sich, die beachtet sein will:

> "Das besorgende Aussein auf ein Mögliches hat die Tendenz, die Möglichkeit des Möglichen durch Verfügbarmachen zu vernichten. (261)
>
> Sodann aber müßte das Besorgen der Verwirklichung dieses Möglichen eine Herbeiführung des Ablebens bedeuten. Damit entzöge sich aber das Dasein gerade den Boden für ein existierendes Sein zum Tode." (ebd.)

Hier scheint das Paradox des Nihilismus streng auf. Ob das bei J. Amery als Selbstmord, der bei ihm als Akt der unbedingten Freiheit erscheint, rationalisiert wird, ob das so viele Menschen als Ablehnung des Sinnes dieser Welt propagieren,[270] mit der Verwirklichung der ureigensten Möglichkeit (sein zu können, im Sein zum Tode) ist der Boden für ein Sein zum Tode (für ein freies sich Gestalten der eigenen Möglichkeiten) abgeschnitten. Es ist dann alles auf den Tod reduziert.

Nur im Sein zum Tode ist die Möglichkeit selbst die anstehende Offenheit der Wahrheit, die Möglichkeit des sich ins-Werksetzen. Doch schon das Verharren bei dieser Möglichkeit, das in-Gedanken-am-Tode-hängenbleiben, benimmt mir diese Möglichkeit.

> "Wenn also mit dem Sein zum Tode nicht eine "Verwirklichung" seiner gemeint ist, dann kann es nicht besagen: Sich aufhalten bei dem Ende in seiner Möglichkeit. Eine solche Verhaltung läge im "Denken an den Tod". Solches Verhalten bedenkt die Möglichkeit, wann und wie sie sich wohl verwirklichen möchte. Dieses Grübeln über den Tod nimmt ihm zwar nicht völlig seinen Möglichkeitscharakter, er wird immer noch begrübelt als kommender, wohl aber schwächt es ihn ab durch ein berechnendes Verfügenwollen über den Tod.
> Er soll als Mögliches möglichst wenig von sich zeigen. Im Sein zum Tode dagegen, wenn anders es die charakterisierte Möglichkeit als solche verstehend zu erschließen hat, muß die Möglichkeit ungeschwächt als Möglichkeit verstanden,

als Möglichkeit ausgebildet und im Verhalten zu ihr als Möglichkeit ausgehalten werden." (261)

Heidegger trifft hier sehr präzise nicht das mögliche Mißverständnis, eines im Möglichsein verharrenden Daseins, es wäre schon wieder Verfallenheit, sondern die sich im biophilen Selbstvollzug ergreifende ganze Person. Im Ergreifen einer sinnvollen Lebensform, im Spielen eines biophilen Sprachspiels ist das Mögliche des Todes stets offenbar. Der Selbstmord benimmt der Möglichkeit ihren Möglichkeitscharakter, er ist die sinnlose Tat, die den Sinn des Lebens und des Todes zugleich exkommuniziert, denn "die nächste Nähe des Seins zum Tode als Möglichkeit ist einem Wirklichen so fern als möglich" (262).

Das Sein zum Tode, das selbständige Ergreifen der Geworfenheit, die verantwortliche Gestaltung (Formung) der eigenen Person, ist ein Vorlaufen.

"Das Sein zum Tode ist Vorlaufen in ein Seinkönnen des Seienden, dessen Seinsart das Vorlaufen selbst ist. Im vorlaufenden Enthüllen dieses Seinkönnens erschließt sich das Dasein ihm selbst hinsichtlich seiner äußersten Möglichkeit. Auf eigenstes Seinkönnen sich entwerfen aber besagt: sich selbst verstehen können im Sein des so enthüllten Seienden: existieren." (262)

Dieses Verstehen-können ist das Apriori für die eigene Anerkenntnis als eines Geworfenen. Diese Anerkenntnis befreit auch zur Anerkenntnis anderer:

"... das Verstehen primär nicht besagt: begaffen eines Sinnes, sondern sich verstehen in dem Seinkönnen, das sich im Entwurf enthüllt." (263)

Das Vorlaufen in ein Seinkönnen, das sich im Sein zum Tode offenbart, ist der Grund für die Lebensform der biophilen Eksistenz: für das "jeder Mensch ist ein Künstler" und für das "Mensch, du hast die Kraft zu deiner Selbstbestimmung".[271]

"Das Dasein ist eigentlich es selbst nur, sofern es als besorgendes Sein bei ... und fürsorgendes Sein mit ... primär auf sein eigenstes Seinkönnen, nicht aber auf die Möglichkeit des Man-selbst entwirft. Das Vorlaufen in die unbezügliche Möglichkeit zwingt das vorlaufende Seiende in die Möglichkeit, sein eigenstes Sein von ihm selbst her aus ihm selbst zu übernehmen.

Die eigenste, unbezügliche Möglichkeit ist unüberholbar.

> Das Sein zu ihr läßt das Dasein verstehen, daß ihm als äußerste Möglichkeit der Existenz bevorsteht, sich selbst aufzugeben. Das Vorlaufen weicht der Unüberholbarkeit nicht aus, wie das uneigentliche Sein zum Tode, sondern gibt sich frei für sie. Das vorlaufende Freiwerden für den eigenen Tod befreit von der Verlorenheit in die zufällig sich andrängenden Möglichkeiten so zwar, daß es die faktischen Möglichkeiten, die der unüberholbaren vorgelagert sind, allererst eigentlich verstehen und wählen läßt. Das Vorlaufen erschließt der Existenz als äußerste Möglichkeit die Selbstaufgabe und zerbricht so jede Versteifung auf die je erreichte Existenz." (264)

Nun sind wir am Kern der Todesproblematik angelangt, in der sich der Kern des Leben-Könnens zeigt:
Das immer neue Aufgeben von Gehabtem und Erreichtem, das Nie-Verfallen an den "Haben-Status", sondern das Ergreifen des eigenen Seins. Das Sterben-lassen von überkommenen Gewohnheiten und Ansichten, damit ein neues, lebendigeres seinen Platz einnehme.

Der Tod des Kapitalismus ist notwendig, um eine menschenwürdige Wirtschaft zu ermöglichen. Der Tod der Ideologien ist notwendig,um Wahrheit aufscheinen zu lassen. Der Tod des Kindes ist notwendig, um diesen Menschen er-wachsen zu lassen. Der Tod des Patriarchats ist notwendig, soll die Erde und die Menschheit jemals Frieden und Hungerlosigkeit erfahren. Der Tod des Faschismus ist notwendig, um den herrschaftsfreien Dialog anstreben zu können.

Wie nun erschließen wir uns diese äußerste Möglichkeit?
Gibt es ein biophiles Konstitutiv des Menschen, das ihn dauernd vor diese äußerste Möglichkeit bringt, eine Stimmung, ein Gefühl, das immer rechtzeitig bei eintretender oder andrängender seelisch-geistiger Verödung wie ein Warnzeichen schrillt?

> "Die Befindlichkeit aber, welche die ständige und schlechthinige, aus dem eigensten vereinzelten Sein des Daseins aufsteigende Bedrohung seiner selbst offen zu halten vermag, ist die Angst.
>
> In ihr befindet sich das Dasein vor dem Nichts der möglichen Unmöglichkeit seiner Existenz. Die Angst ängstigt sich um das Seinkönnen des so bestimmten Seienden und erschließt

so die äußerste Möglichkeit.

> Das Sein zum Tode ist wesenhaft Angst. Die untrügliche, obzwar nur indirekte Bezeugung dafür gibt das gekennzeichnete Sein zum Tode, wenn es die Angst in feige Furcht verkehrt und mit der Überwindung dieser, die Feigheit vor der Angst bekundet." (266)

Der existentielle Selbstvollzug, als In-der-Welt-sein-können, wie wir ihn in den verschiedenen Weisen schon kennengelernt haben (Künstler, biophile Eksistenz im transzendentalen Sprachspiel sinnvoller Sprachhandlung), weist sich aus in der Freiheit selbst sein zu können, gemäß den Normen, die Apel, Habermas, Fromm und bedingt auch P. Lorenzen erarbeiteten.

> "Das Vorlaufen enthüllt dem Dasein die Verlorenheit in das Man-selbst und bringt es vor die Möglichkeit, auf die besorgende Fürsorge primär ungestützt, es selbst zu sein, selbst aber in der leidenschaftlichen, von den Illusionen des Man gelösten, faktischen ihrer selbst gewissen und sich ängstigenden Freiheit zum Tode." (266)

Faßt man diesen Exkurs zusammen, so läßt sich als Ergebnis folgendes herauskristallisieren:
- Fremdbestimmung ist Unfreiheit
- Selbstbestimmung ist Freiheit (Rehrl).[272]

Eine Gesellschaft, die uns Menschen auf vielfältigste Weise dauernd fremdbestimmt, uns keinen Raum für die Selbstbestimmung läßt, ist technokratisch-faschistoid, sie ist kennzeichnend für das Patriarchat, und weil sie lebenswertes Leben nicht herstellen kann, sondern dem Menschen letztlich seine Würde abspricht, auch bösartig nekrophil.

Das Aufbäumen, das Ausbrechenwollen aus dieser Unfreiheit (die in Form von Exkommunikation verschiedenster Art meist stillschweigend vollzogen werden) und die tragische Unfähigkeit und Verzweiflung über die Ausweglosigkeit, die sich in den angebotenen "Befriedigungsmöglichkeiten" bietet, zeigen sich am überdimensionalen Anwachsen psychosomatischer Krankheiten. Wer will das verantworten, fragen wir das die offiziell verantwortlichen Personen! Wollen sie diese Verantwortung nicht tragen, oder können sie sie gar nicht tragen? Was muß das für Konsequenzen haben?

6.2 Partizipation am transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft als praktische Normendurchsetzung

Die Grundlagendiskussion der Normenbegründungsdiskurse zeigt deutlich das Manko fachspezifischer Sprachspielhaftigkeit. Die Regeln der einzelnen Sprachspielgemeinschaften (Transzendentalphilosophen, Empiristen, kritische Rationalisten, Metaphysiker, Sozial- und Naturwissenschaftler, usw.) sind,gemessen am Aufwand an denktechnischer Rafinesse, nicht in der Lage, die Regeln ihrer Sprachspiele aufzubrechen oder ihre Lebensform selbst ernsthaft in Frage zu stellen und damit ein Worten zu beginnen, das Ant-worten fordert.

Trete ich in ein neues Sprachspiel ein, so beginne ich allmählich die Regeln der Zeichenverwendung zu erlernen, die Regeln also, die notwendig sind, um das Sprachspiel mitspielen zu können. Erst wenn ich mitspielen kann, werd ich das Spiel verstehen.

Im Vorverständnis (das im Beginnen-wollen als ein "noch-nicht" vorscheint) stimme ich mich auf den Vorgang des Regelerlernens eines neuen Sprachspiels ein. Das ist nichts Neues, diesen Vorgang sind wir seit der Kindheit gewohnt, insbesondere im Assoziieren verschiedener Querverbindungen zu anderen, zum Teil ähnlichen, Sprachspielen. Im Sozialisierungsprozeß des Kindes finden wir eine Fülle von solchen Lernmöglichkeiten. Im vorverständigen Einstimmen auf das zu Lernende, beginne ich mit anderen Kundigen und Unkundigen die Regeln zu erfahren und zwar als spielerisches Erlernen im Falle der Regeln des Sprachspiels biophiler Sprachhandlung. Daß hier die Einheit von Wille, Verstand und Rhythmus das entscheidende Kriterium für den rechten Gebrauch und das rechte Verständnis der Regeln des neuen Sprachspiels ist, zeigt sich an dem Umstand, daß nur im spielerisch-herrschaftsfreien Erlernen die Regeln des Sprachspiels so erlernt werden können, daß sie als quasi-internalisierte, von mir

273

dazu gebraucht werden können, transsubjektive Sprechakte und Sprachhandlungen zu vollziehen.

Doch all diese Erörterungen sprechen über den Akt. Der Akt selbst ist das Beginnen des Spielens des transzendentalen Sprachspiels. Seine Regeln sind bestimmt durch das Verständnis der biophilen Lebensform. Nur in dieser Lebensform kann ich sicher sein, daß eine Gemeinschaft gleicher Lebensformen die jeweiligen realen Kommunikationsgemeinschaften auf eine ideale Kommunikationsgemeinschaft hin verwirklicht. Jeder Argumentationsfundus, der diese Entwicklung verhindert, verhindert implizit das transzendentale Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft.

Biophile Lebensform stimmt auf das Vorverständnis ein, und zwar in Sprechakten und Sprachhandlungen, die ein Kommunikationsganzes intendieren, dessen ausgezeichnete Position darin besteht, daß ein jeder der Gemeinschaft qua Sprachspielgemeinschaft (im Mikro-, Meso- und Makrobereich), gemessen an seinen biophilen Intentionen, eine Identität in Sprachhandlungen und Sprechakten auszudrücken vermag, die in verständigem Einklang mit den anderen Mitgliedern steht.
Auch schärfste Kontroversen, soziale Unterschiede und all die Kategorien in den so "logischen" Auseinandersetzungen gewinnen in der biophilen "Sprachspielfamilie" sekundäre Bedeutung, da die primäre Sinnhandlung der Sprechenden vom Einverständnis biophiler Sinnmotivation getragen ist.[274] Kritische und narrative Diskurse beinhalten dann immer schon einen produktiven (transsubjektiv-kreativen) Charakter, da Verständigungshindernisse immer wieder neu durch den Zyklus Vorverständnis - Regelerlernen - Sprachspielspielen durchbrochen werden.

Die Partizipation am transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft vollzieht sich in so gelebter biophiler Lebensform. Biophile Lebensform ist ausdrücklich verantwortlich, spielerisch, phantasiebetont und nicht-mechanisch. Der Ernst einer solchen Lebensform erst vermag Glück zum Vorschein kommen zu lassen.

Darum kommen die Forschergemeinschaften oft über den Audruck der Sehnsucht nach dem Mitspielen in einer an dem transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft antizipierenden Sprachspielgemeinschaft nicht hinaus, bleiben in der erstarrten, oft mechanistischen, bürokratischen, a-sozialen Plastik ihrer Lebensform sprachlich isoliert, und zwar durch das eigene Unvermögen, denn Mitglieder, die am transzendentalen Sprachspiel antizipieren, verhalten sich gegenüber Nichtverständigen oder Unkundigen in ernster Verantwortlichkeit und offener Hilfsbereitschaft, die es vom Verständigungswillen des Lernen-Wollenden abhängig macht, ob dieser die Regeln internalisiert oder nicht.

Biophile Lebensform wird niemals diese Näherung verhindern. Aber erstarrte soziale Plastik "tönt" nicht. An ihr zeigen sich die Auswirkungen entglittener Technik, entglittener Verantwortung der Forscherpersönlichkeit selbst, die ihre Zugehörigkeit zur realen Kommunikationsgemeinschaft nicht denken kann, die ihre Sehnsüchte nicht als Sehnsüchte, die ihre Liebesunfähigkeit nicht als Mangel an Lebensgemeinschaft erleben kann, die ihre Lebensform unter privatsprachlicher Intention zu verwirklichen sucht und deren Ziel nicht ihrem Grunde entspricht.

Nur indem ich anfange, diese Verständigung zu suchen, nur indem ich fragend-antwortend-frage, kommt das Ins-Werk-setzen in Gang, erst dann produziere ich mich als soziales plastisches Geschehen, nur dann gestalte ich mich prozessual.[275] Solange die Forscherpersönlichkeit nicht anfängt, ihre apriori Mitzugehörigkeit zur realen Kommunikationsgemeinschaft als sinnvoll verantwortete Lebensform in primären Sprachhandlungen auszudrücken, solange gibt es keine aktuelle Freiheit, solange wird die transzendentale Diskursbereitschaft keine Früchte tragen, die das transsubjektive Potential von Apels Postulat der Differenz zwischen realer und idealer Kommunikationsgemeinschaft

freizusetzen vermögen.

Freisetzende sind in diesem Falle Forscherpersönlichkeiten, die biophile Lebensform zur verantworteten Sinnhaftigkeit ihres Daseins erklären und danach leben. Die Gültigkeit biophiler Ausdruckhaftigkeit erweist sich an der dialogkonstitutiven zwischenmenschlichen Redehandlung, und ihrem selbstkritisch offenen Vertrauen gegenüber der eigenen Lebensform, darin sich gerade die Verantwortlichkeit immer neu als sinnvolle Verantwortung auszuweisen vermag.

Ohne dieses Beginnen erscheint vielleicht etwas Plastisches. Wahre soziale Plastik aber zeigt sich im energeia-Aspekt des zur Sprache Gebrachten.
Darum kam es ja zum endgültigen Niedergang des Stellenwertes metaphysisch-begrifflichen und insofern gegenständlichen Denkens, weil diese Denktechnik im hybriden Zugriff rationaler Begrifflichkeit ihre Regeln an einem konsensuellen (institutionalisierten) Ergon (Theorie) festmachen muß, um Gültigkeit zu erlangen.

Die Suspendierung der eigenen Mitzugehörigkeit zur realen Kommunikationsgemeinschaft entzieht aber dem Denken die Gültigkeit. Erst das Ablösen des Denkens von den Sprachhandlungen, in denen die Worte und Begriffe ihre lebensweltliche Bedeutung erhalten haben, ermöglicht Ergon der Sprache,[276] technisches Erkenntnisinteresse, Metaphysik der letzten 2000 Jahre.[277] Sprachspiele, die diesen Regeln folgen, gleichen einem Glasperlenspiel, in dem die Begriffe Regeln folgen, die leerlaufen.

Hier aber erst wird Denken endgültig politisch. Denn die Erga lassen sich gemäß ihrer Ent-gründung hervorragend ideologisch vereinnahmen oder bewußt manipulativ und also nicht herrschaftsfrei (d.h. dialogkonstitutiv) gebrauchen. Daß derjenige, der solche Sprachhandlungen mißbraucht, bestenfalls als Manipulator erscheint, selbst aber als Entfremdeter manipuliert ist, zeigt sich an der Lebensform des Managers, dessen Sprachspiel metho-

disch gestört ist.[278]
Praktische Normendurchsetzung kann also in keinem Fall die Institutionalisierung bestimmter Normen in konventionell erstellten Vertragstheorien sein, sondern bestimmt ihren Wert und ihre Gültigkeit an der je und je sich verständigenden Person, die in ihrer Entscheidung zur biophilen Lebensform am transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft kraft biophiler Sprachhandlung partizipiert. Der Erfolg einer Normendurchsetzung erweist sich im Anwachsen biophiler Sprachspielgemeinschaften und deren Effizienz im gesellschafts- und kulturpolitischen Leben. Solche Sprachspielgemeinschaften werden wir dort finden, wo es massiven Widerstand gegen die Vereinnahmung durch ein nekrophiles Patriarchat geht, in der Jugendbewegung und in der Frauenbewegung.

6.3 Der Generationenkonflikt und der Geschlechterkonflikt als transsubjektive Ek-sistenzversuche

Der Generationenkonflikt, der geschichtlich gesehen einem Paradigmenwechsel lebensweltlicher Anschauungs- und Sprachformen gleicht, wiederholt sich wohl seit dem Beginn menschlicher Sozialsysteme. Grundsätzlich neu und in diesem Sinne revolutionär stellt sich der Generationenkonflikt erst seit dem 2.Weltkrieg dar, und kulminiert in den Bewegungen 1968 und den frühen 80 iger Jahren dieses Jahrhunderts. Die "ewige Wiederkehr des Gleichen" ist als ideologisch entlarvt und der Tatsache, daß die Welt das erste mal in ihrer Geschichte ganzheitlich gefährdet ist und auch das erste mal alle Menschen an den gedeckten Tisch gebeten werden könnten, korrespondiert eine Ablehnung dieses Paradigmas das archetypisch patriarchalisch ist,die nicht nur das gegenwärtige Packeis zwischenmenschlicher Kälte aufbrechen will, sondern mit der Ablehnung der unbedingten Autorität der Väter und des "Vaterlandes" auch gleich alle die typischen Werte des Patri - archats ablehnt, die die das Patriarchat entwickelte und die es zur gegenwärtigen Machtfülle emporhoben.

Da das Sprachspiel der Jugendbewegung nicht in die eindimensional vereinnahmbare Rationalität dieses Machtapparates paßt, wehrt sich das Patriarchat durch Zwangsexkommunikation, Diffamierung und eine gewaltige Medienapparatur.

Die Technik der eindimensionalen Argumentation ist dabei im Vorteil. Sie besitzt immerhin eine 2500 jährige Geistesgeschichte im Hintergrund und eine beinahe omnipotente Rationalität, auf deren Wert und Zielvorstellungen der Technokrat mit Hilfe eines schon unüberblickbaren Literatur- und Geistespotentials zurückgreifen kann. Währenddessen bestimmen sich die biophilen Ek-sistenzweisen und deren Sprachspiele an den aktuellen Möglichkeiten in der Zukunft und setzen als Grundparadigma einfach Liebe und Verständnis voraus. So konnte auch die Pop-Kultur weit effektivere universalkommunikative Effizienz erlangen als das ständige Wiederkauen von östlichen und westlichen Ideologemen, da die Inhalte der Popmusik weltweit die Jugendlichen besser zu einer verständigen Einheit zusammenbrachte als je zuvor.

Wie krank unsere Gesellschaft ist, zeigt sich an der Gewaltanwendung gegenüber der Jugendbewegung, sofern sie sich nicht in "Ruhe und Ordnung" fügt. Die Eltern müßten doch aber, sofern sie die Normen des transzendentalen Sprachspiels der idealen Kommunikationsgemeinschaft in der realen verwirklichen wollen, die Jugend gerade darauf hindrängen, biophile Ek-sistenz zu er-leben. Doch werden die Kinder zusehends als Konsumartikel behandelt, der zu funktionieren hat, von dem man strikten Gehorsam (Unterwerfung) verlangt und den man bei Bedarf gebraucht oder nach Gebrauch wieder abschiebt.

Erste Wegmarken des Zuwachses an biophilen Lebensformen, des Anwachsens alternativ- ek-sistenter Gemeinschaften, breite Bewußtwerdung der Entscheidungslage und merkliche Änderung des nekrophilen Gesellschaftscharakters in einen biphilen, des Abnehmens der Kriege und des Hungers, der solidarischen Übernahme der Verantwortung als Sinngrund der Handlungen in allen Kulturtraditionen, werden uns nicht mehr beschieden sein. Vielleicht aber, wenn wir es schaffen, die Welt am Leben zu erhalten, unseren Kindern, Enkeln, Urenkeln usw. Und sollten wir nur etwas näher an eine ideale Kommunikationsgemeinschaft, ohne Krieg und Hunger gekommen sein,

dann mag man bedenken: "Eure Kinder werden eure Richter sein."
Wie werden die Menschen einer Gesellschaft,die dem Kreislauf der Wiederkehr des ewig gleichen entkommen sind, die die Werte des transzendentalen Sprachspiels verwirklicht haben, die Geschichte vor ihnen betrachten, wie werden sie nekrophile Tendenzen bei der Erreichung ihres Zieles, wie werden sie biophile Tendenzen beurteilen?
Wie werden sie unser Leben beurteilen? Wie werden sie die Friedens-, Jugend- und Frauenbewegung beurteilen, wie die Jazz- und Pop-Kultur? Haben diese Bewegungen zur Erreichung unseres Ziels beigetragen oder nicht, werden sie fragen. Wie werden sie konservative Regierungen beurteilen, deren rassistisch-faschistoide Haltungszwänge eine neurotische Gesellschaft mit akutem Selbstmordcharakter zur Norm erhebt?

Wie werden diese Menschen einmal ihre Beziehung zu Gott sehen? Wie werden sie die Institution der Kirche beurteilen, bei der Beschleunigung der Revolution der Werte?[279] Wie werden sie die Reaktionen und Entscheidungen der Verantwortlichen beurteilen, die in einer Zeit wie dieser, zwar wüßten, was zu tun wäre, ihre solidarische Übernahme der Verantwortung aber der Verfallenheit an Reichtum und Luxus opfern? Wie werden sie Forscher aus dem Bereich WWP in Bezug auf die Anerkennung und Durchsetzung der Normen Apels (Erhaltung der Menschheit, Herstellung des herrschaftsfreien Dialogs) beurteilen. Wie werden sie die Sexualmoral der Kirche beurteilen in Hinsicht auf die freie Selbstbestimmung eines jeden Menschen, wie das nekrophile Paradigma des Patriarchats insgesamt?

Gibt es einmal eine solche Gesellschaft, wie werden die in ihr lebenden Menschen solche kulturellen Strömungen beurteilen, die den herrschaftsfreien Dialog bewußt verhinderten, wie solche, die ihn unbewußt verhinderten? Wie werden sie ex-sistente Lebensform sinnvollen In-der-Welt-sein-könnens beurteilen in ihrem Erfolg, der zum Weiterleben der Menschheit und zur Erreichung ihrer idealen Kommunikationsgemeischaft diente? Solidarische Übernahme der Verantwortung gilt doch für alle Menschen aller Zeiten. Seien wir unseren Kindern verantwortlich, oder ist es uns egal, ob es überhaupt noch welche geben wird?

Wie wir gesehen haben, ist seit dem Niedergang des Matriarchats eine Gesellschaftsordnung erstanden, deren spezifische Züge wir ausführlich erörterten. Den entscheidenden kulturpolitischen Durchbruch jedoch sollte sie erst in der Entfaltung des Juden- Christentums bekommen.

Der Gott- Vater der jüdischen Religion, durchgehend von Patriarchen benannt oder beschrieben, negierte schon ansatzweise die gesellschaftspolitische Anerkennung der Frau als zumindest gleichwertigen Gesprächspartner. Nur in der christlichen Urgemeinde treffen wir ein Beispiel biophiler Patriarchalität an, deren revolutionärer Charakter auch in Bezug auf die Gleichberechtigung als beispiellos zu nennen ist. Doch mit der paulinischen Entrevolutionierung begann jener verheerende Zug von symbiotischer Funktion zwischen Kirche und Staat, der die abendländische Kultur zum patriarchalischen Imperialismus werden lies und die Rechte der Frauen bis in die Gegenwart ständig exkommunizierte.

Heute, wo diese Gefahr so gefährlich geworden ist, zeigen sich Versuche, diese Exkommunikation zu entdecken und mühsam unter oft heftigstem **Widerstand** der Patriarchen, zu rekonstruieren. Die Charakteristika des Matriarchats: Freude am Leben, Freude am Gebären, Fehlen des Haben-Denkens, unbedingte Erhaltung des Lebens werden wieder bewußt und ermöglichen eine Identitätsfindung der Frauen, wie sie in breitem Ausmaß seit Beginn des Patriarchats unmöglich war.

Wie sollten wir auch sonst ernsthaft die Normen Apels verstehen, der doch vom Sprachapriori des Menschen ausgeht, wenn damit nicht nur Männer, sondern prinzipiell alle Menschen, also auch Frauen und Kinder gemeint sind? Wie soll denn eine ideale Kommunikationsgemeinschaft aussehen, in der sich nicht biophil-patriarchalische und biophil-matriarchalische Lebensform partnerschaftlich ergänzt?

Die Rolle der Kirche stellt sich in dieser Hinsicht besonders tragisch dar.

Daß angesichts der Dringlichkeit eines weltweiten Aufbruchs der Frauen zu ihrer Selbstbestimmung, einem der gewaltigsten und revolutionärsten Paradigmenwechsel in der Menschheitsgeschichte, die Kirche weiterhin auf der Richtigkeit und "Wahrheit" ihrer eigenen Geschichte beharrt, ist nicht nur tragisch, sondern der Schlußstein für den Niedergang dieser Institution. Welche Dogmatik ließe sich denn noch ernsthaft rechtfertigen, die nicht angesichts der jahrtausende währenden Entrechtung der Frauen als Lüge erscheinen muß?

Andererseits, wollte man der Kirche ernsthaft zumuten, ihre immer noch hartnäckig vertretene Geschlechtsfeindlichkeit (Zölibat, Familien und Sexualmoral)[280] aufzubrechen, sich zu wandeln? Es wäre das erste Beispiel in der Menschheitsgeschichte, wo eine derart umfassende und zugleich erstarrte Institution sich selbst zu dynamisieren vermöchte. Gerade aber die katholische Kirche, die herrschende Verwalterin des patriarchalischen Kulturgutes, wie sollte sie das schaffen? Allein aus den Glaubens- und Offenbahrungsinhalten heraus wäre das möglich.

Eine Kirche, die sich in der idealen Kommunikationsgemeinschaft rechtfertigen will, als gültig anerkannt werden will, kommt nicht darum herum, der Frau innerhalb des corpus mysterium eine zumindest gleichwertige Rolle zu geben und sich zu besinnen auf die Tatsache, daß die Offenbahrungsinhalte durch die Offenbahrungsträger, die durchgängig patriarchalisch orientiert waren, beschränkt sind. Was wäre, wenn eine Frau an Stelle von Moses den Schöpfungsmythos erzählt hätte? Hätte sie auch so viel Wut auf die matriarchalische Gesellschaftsstruktur Ägyptens gehabt wie Moses und sein Herr-Gott?

Der Niedergang des Patriarchats (Technokratie, Denk-Technik, Megamaschine usw.) wirkt sich, wie H.G.Bodamer an vier Beispielen[281] so eindrucksvoll zu verdeutlichen vermag, auf die Männer besonders erschütternd aus. Dieser Niedergang ist aber notwendig, wenn die Welt weiterleben soll, wenn sie für unsere Nachfahren lebensfähig und lebenswert sein soll. Nur ein partnerschaftlicher Gesellschaftscharakter kann das erreichen.

Die Emanzipationsbewegung der Frauen leidet aber unter einem ähnlichen Manko wie die Jugendbewegung: Totales persönliches Engagement unter emotionell bedingter Ausschaltung des Wesens - kernes,denn die politische Frauenemanzipation kämpft mit den selben Mitteln wie das Patriarchat: Wütendes Reagieren auf Beleidigungen - ein typisch gruppennarzistisches Phänomen, wie wir es als jahrtausendelange Praxis des patriarchalischen Mannes gegenüber der Frau kennengelernt haben :

> "Die Hauptfaktoren der Haltung des patriarchalischen Mannes sind seine Abhängigkeit von der Frau und die Ver - leugnung dieser Abhängigkeit durch die Beherrschung der Frau. [282]

Die Emanzipationsbewegung benützt in der Verzweiflung über die Ohnmächtigkeit gegenüber dem so autoritär sich behaupten - den Patriarchat Verhaltensschemata, deren technologische Ausführung das Patriarchat besser beherrscht.Anstatt sich der wesentlichen Vorzüge des Matriarchats bewußt zu werden (im Rahmen eines erweiterten Rekommunikationsprozesses der Sozialgeschichte der Frauen) kämpft eine bestimmte Emanzi - pationsbewegung von Anfang an auf verlorenem Posten.Trotzdem würde eine weltweite Revolte der Frauen gegen das patriarcha - lische Gesellschaftsparadigma zumindest die atomare Kriegs- gefahr abwenden:
Als Beispiel für diese reale Möglichkeit möge ein Apell dienen,der am Weltfrauenkongress in Prag, 1981 verabschiedet wurde:

> Die Frauen bilden die Mehrheit der Weltbevölkerung.Ob unsere Kinder eine friedliche Welt bewohnen werden,oder ob das gesamte Leben auf unserem Planeten durch einen Kernwaffenkrieg ausgelöscht wird, hängt auch von uns Frauen ab.

Es zeigt sich also bereits ein wachsender weiblicher Bewußt - seinsprozeß, der sich aber gegen ein so mächtiges, weltweit etabliertes Patriarchat nur schwer durchsetzen wird.Denn schon im Sozialisationsprozeß lernen Frauen,daß die Möglich - keit der Identitätsfindung nur in der Anerkennung der Normen des Patriarchats liegt.Dies bezeugt sich darin,daß nicht selten Frauen schärfer patriarchalisch argumentieren als Männer.

6.4 Grund und Folgen des Patriarchats

Ich will nun eine Zusammenfassung der bisherigen Forschungen unter einem kulturgeschichtlichen Aspekt, dem Grund und den Folgen des Patriarchats durchführen.

Ich gehe von der These aus, daß speziell die abendländische Kulturgeschichte eine Mächtigkeit im globalen Maßstab erreichte, die einzig ist und die typisch ist für einen Kulturraum, dessen denktechnisch-religiöse Entwicklung eine einzigartige Dichte aufweist.

Der abendländische Kulturraum herrscht mit seinem Kind (der Technik) bereits rund um die Welt. Kein Staat der Erde kann es sich im wesentlichen leisten, außerhalb gewisser WWP-Beziehungen zu stehen, die durch Ideologien getragen werden, die originär dem abendländischen Kulturraum entspringen. Die negativen Auswirkungen dieser globalen Vernetzung politisch-ökonomischer und kulturgeschichtlicher Strukturen zeigen sich in Hungerkatastrophen (die ja wie wir inzwischen wissen, manipuliert werden)[283] und größeren und kleineren Kriegen, die einerseits aus dem Streit verschiedener ideologischer Lager oder aber einfach als Kampf um Rohstoffreserven geführt werden.

Den Fortschritt,den der Europäer wähnt der dritten Welt gebracht zu haben, genießt nur er selbst in seiner tragischen Ignoranz, die er Idylle nennt. Und auch denktechnisch narzißtische Verzückungen (gemeint sind Philosopheme, die leerlaufen) sind solche Idyllen, wenn auch kranke Idyllen von kranken Menschen.

Die dauernde Angst vor der Freiheit, zwingt uns in kollektive Angstneurosen, mit all den Formen pathologischer Exzessivität, die uns E. Fromm so eindringlich beschrieb. Das perverse Produzieren von immer neuen Scheinproblemen, die unendliche Abhandlung denktechnischer Analytik, der immerwährende Weg der Bürokratiemaschine, der immer immenser wird und in der der Einzelne hilflos unterzugehen droht, zeigen die Krankheit einer Gesellschaft, die allen ihren Luxus und ihre finanzielle Macht

dazu braucht, um dieses Krankheitsgefühl (das permanent jeden trifft) zu beseitigen. Aus Scheinproblem in der Philosophie und dem Versuch ihrer Pragmatisierung im gesellschaftspolitischen Bereich entsteht dann eine solche Kulturgeschichte, während zwei Drittel der Menschheit auf unsere Kosten hungern.

Es stünden im abendländischen Kulturraum genügend Mittel zur Verfügung, um die ganze Menscheit an den gedeckten Tisch zu holen. Das erstemal in der Geschichte bestünde diese Möglichkeit, ebenso wie die der radikalen Absage an kulturnarzißtische und ideologische Handlungs- und Denkgewohnheiten.

Doch wir wissen, das sind Zukunftshoffnungen, sofern es noch Nachfahren gibt, die dies erleben. Und von uns hängt es ab, eingedenk dieser Epochenschwelle,an der wir heute stehen, einen Weg einzuschlagen, dessen mühevollen und beschwerlichen Anfang wir gehen müssen. Daß wir selbst, zu unserer Zeit,noch eine Besserung erwarten dürfen, ist eine Irre. Aber sollen wir deshalb alle Verantwortung aufgeben, für uns, für unsere Mitmenschen? Oder sollen wir einen Weg einschlagen, der sich zu diesen Fakten bekennt und in dem wir dafür sorgen wollen, daß die Menschheit weiterbestehen kann?

Ich bin im Laufe meiner Untersuchungen zu der Überzeugung gelangt, daß ein wesentlicher Schlüssel für das Verständnis der Kulturgeschichte und ihrem Werdegang im Verständnis zwischenmenschlicher Beziehungen liegt. Alle Kulturtraditionen zu allen Zeiten standen dauernd in dem Zwang zu einem sozialen Ordnungsgefüge, das aus Frauen, Männern und Kindern bestand. Je nach dem, wie sich diese sozialen Gruppen als Ordungsgefüge strukturierten (und das war weitgehend abhängig von den religiösen Vorstellungen) gab es Jahrmillionen ein Matriarchat und seit ca. 12 000 Jahren ein Patriarchat.

Im Matriarchat war kaum Beseitzdenken anzutreffen, und zwar in Bezug auf Dinge und Menschen, wir finden kaum Herrschsucht, Tyrannei, Kriege, sondern im Gegenteil Fruchtbarkeitssymbole

und -göttinen, biophilen Gesellschaftscharakter, Offenherzigkeit und Ehrlichkeit.

Durch die langsame Ausreifung der Gartenbautechnik [284] und die dadurch immer ertragreicheren Ernten, kam es jedoch zum Getreideüberschuß, der gespeichert wurde, der schließlich Kapital darstellte. In dieser Zeit der Kapitalanhäufung begann dann der Städtebau, in dem rund um das Getreidesilo (die Bank) eine Zitadelle errichtet wurde, innerhalb der die Priesterkaste und das Gottkönigtum herrschten, mit der Macht, die ihnen durch das gesicherte Kapital (Getreide) zur Verfügung stand. War im Matriarchat noch die Frau die Verwalterin der Religion, so übernahm diese Funktion nun der Mann.

Mit dem Wandel des Gesellschaftscharakters kam es zu den ersten schriftlichen Aufzeichnungen. Diesen ging ja in allen Fällen eine jahrtausende alte mündliche Überlieferung voraus. Als dann die Aufzeichnungen begannen, und sogar schon die Form von Mythen annahmen, zeigte sich zwar oft noch ein inhaltlicher Bezug zum Matriarchat, dieser wurde aber bereits zur Gänze im Sinne des patriarchalischen Gesellschaftscharakters interpretiert und niedergeschrieben.

Solche Bezüge finden wir noch im Schöpfungsmythos der Babylonier, aber auch bei Hesiod und sogar bei Parmenides, aber auch im "Ödipustriplex" [285] zeigt sich am Ende der geborgenheitsgebende Rückgang zu den Müttern der Erde. Ja selbst im Essener-Evangelium spricht Jesus von der Mutter Erde und vom Vater im Himmel.

Als das Patriarchat innerhalb einer längeren geschichtlichen Zeitspanne das Matriarchat ablöste, fing zugleich ein merkwürdiger Wandel im sozialen Strukturgefüge an. [286] Ein Wandel, der von den Vertretern des Patriarchats als ultima ratio angesehen wurde, von den Vertretern des Matriarchats jedoch teilweise sogar militant [287] abgelehnt wurde. Zwei verschiedene paradigmatische Sprachen wechselten sich ab und wurden einander so entfremdet und unverstehbar, daß die mächtigere die niedergegangene fast gänzlich exkommunizierte.

Der Wandel im sozialen Strukturgefüge war bedingt durch die eigenartige Verschweißung von Priesterkaste und Gottkönig, in deren Händen die unumschränkte Macht lag.[288] Die Machtausübung zeigte von Anfang an dieselben Züge, die patriarchalische Machtausübung immer zeigt: Autoritäre Gewalt, mit dem Verlangen der Unterwerfung und des unbedingten Gehorsams, Ausbeutung und Verdinglichung der Unterworfenen im Gebrauch als Arbeitsmaschinen,, Verbannung der Frau in den familiären Bereich und Exkommunikation ihrer Rechte als eines prinzipiell gleichwertigen Menschen.

Dieser Wandel zeigt sich in der religionswissenschaftlichen Forschung entsprechend belegt, aber auch die Archäologie und Ethnologie haben ein reiches Betätigungsfeld gefunden, das insgesamt von diesem Wechsel berichtet. Der Mann übernimmt nun Schutz- und Schirmherrschaft über Familie, Sippe und Stammesgemeinschaft. Legitimationsbasis für den weltlichen Herrscher ist der männliche Religionsverwalter (Schamane, Medizinmann, Priester). Völkerwanderungen, Raubzüge, altersgeschichtliche Urbanisierung[289] waren die Folgen. Die Urbanisierung war hierbei der Ausdruck der Konzentration der Wohnbereiche um die mächtige Zitadelle, die das Kapital nicht nur gegen äußere Feinde, sondern auch gegen einen Volksaufstand zu schützen hatte.[290] In diesem Wandel begann dann die systematische Kapitalanhäufung, der Geldwert. Dies sind lauter Faktoren, die den Beginn eines Gesellschaftssystems ankündigen, das nun seinerseits ausgibt, lebensfähige Sozialstrukturen bieten zu können. Doch ist der Auftrag des Matriarchats an das Patriarchat nicht nur Leben zu zeugen, sondern es auch am Leben erhalten zu können, nicht so einfach. Die Kriegskunst (und damit einhergehend auch immer größer werdende Sklavenheere) hat seit Beginn des Patriarchats Hochkonjunktur, aber auch Klassenunterschiede werden bereits eindeutig festgelegt und zwar in einer Weise vom menschenunwürdigsten Dasein (Sklaverei) bis zur perversen Völlerei in den Herrschaftshäusern.

Der Wandel zum Patriarchat läßt sich nicht eindeutig geographisch festmachen, sicher ist, daß er in Kulturräumen mehr

oder weniger rasch geschah. Besonders auffällig vollzog er sich in Mesopotamien und Ägypten und später dann in Griechenland im künstlerischen Sprechen in Versepen und Mythen. Der Beginn dieser denktechnischen Evolution hatte enorme Auswirkungen auf die nachfolgende Zeit.[291] Speziell im Griechentum kam es auf diesen Wurzeln zur Ausbildung des Musterpatriarchats, in dem eine Staatenbildung mit ausgereiften Ideen zu finden war, ein komplexes Sozialgefüge mit all den patriarchalischen Zügen, die wir schon erwähnten. Durch die außergewöhnliche Entwicklung der Denktechnik[292] in diesem Raum kam es zu einer kulturellen Höchstentwicklung, die der Grundstein für die Entwicklung der abendländischen Geistesgeschichte werden sollte, zur Metaphysik.[293]

Auf diesem Grund nun entwickelten sich Staatssysteme, Wirtschaftssysteme, im Ganzen also ein ökonomisches Strukturgefüge, das dem Einzelnen als Einzelnen einen sicheren Platz in der Gemeinschaft zuweisen konnte. Die Stellung der Frau war allerdings zu diesem Zeitpunkt schon derart reduktiv, daß an öffentlichen Entscheidungsprozessen nur noch Patriarchen beteiligt wurden. Die Frau war auf die Mutterrolle reduziert worden, der Wandel zum Patriarchat war durchgängig vollzogen.

Über die sprachliche Entwicklung und insofern denktechnische Steigerung der patriarchalischen Lebensform kam es zur Ausweitung des Herrschafts- und Machtbereiches, immer auch in Wirtschaft, Wissenschaft und Politik. Innerhalb des patriarchalischen Sprachspiels aber führten alle Antinomien der Vorsokratiker zu jenem Nominalismus und rhetorischem Relativismus, den Plato an den Sophisten zutiefst kritisiert.

Sokrates selbst nun gilt als Beispiel biophil-patriarchalischer Lebensform. In Sokrates Sprachhandlungen steigert sich die abendländische Kulturtradition in ein praktisches, ethisches Verhalten, mit Ansprüchen, die die verantwortete Sprachhandlung wieder in den Horizont sinnvollen In-der-Welt-seins einband.

Über Plato, den entscheidenden Wendepunkt globaler Denkgeschichte, vollzog sich die einzigartige Ausweitung reflexionstechnischer Sprachspielhaftigkeit. In seiner Philosophie begründet das patriarchalische Sprachspiel seine Legitimität in abstrakt-universaler Begrifflichkeit. Das Denken Platons erschließt die Welt nach den Möglichkeiten indogermanischer Semiotik. Nur das Nicht-Aussprechbare (das in Begriffen nicht Be-greif-bare) ist Plato eine Schwierigkeit. Doch im logischen Horizont seines philosophischen Sprachspiels holt er auch diesen Horizont noch-ein, indem er zwar das Un-begreifbare, den Grund der Gründe, zwar nicht im Begriff ausweist, aber der Zugriff gerade deswegen getan ist, weil er es benennt, und daraufhin, seit Plato, immer wieder reflexionstechnisch abgehandelt wird. Der Gott Platos ist der verfügbargemachte patriarchalische Gott der Metaphysik.

Erst Aristoteles war sich der vollen Tragweite des platonischen Denkens bewußt und erkannte auch die Hybris, die in dessen Sprachspiel steckte. Er holte die Hypostasierung der Ideen in einen harmonisch geordneten Weltzusammenhang ein, und bot eine Logik an, deren Grundprämissen fortan den Weg abendländischer Geistes- bzw. Sprachgeschichte bestimmen sollte.

Aus der nicht mitreflektierten Sprachproblematik aber entstand in Verbindung mit dem kulturpolitisch praktischen Bereich ein Denken, das wir fortan Metaphysik nennen und das zugleich wegen der Nichtreflektiertheit der ganzen Dimension von Sprache in der Zeichenverwendung auch Nominalismus genannt werden kann.

Die Metaphysik (der Nominalismus) und ihre Verschwisterung mit dem Juden-Christentum gaben eine Festigung der patriarchalischen Denk- und Handlungsweise, die macht- und gesellschaftspolitisch in keiner Weise mehr zu durchbrechen war. Das Gottkönigtum war neuerlich auferstanden: Nicht mehr nur die Priesterkaste und der Gottkönig teilten sich die Macht, sondern von nun an vereinnahmte die christliche Theologie das griechische Denken zur denktechnischen Reflexion über Gott und die Welt.

Die Gesellschaftssysteme des römischen Reiches und des Mittelalters bis in die Neuzeit waren getragen von einer steten Entwicklung des denktechnischen Horizontes, welcher alle Bereiche kulturpolitischen Lebens entweder direkt oder indirekt strikt kategorialisierbar und in diesem Sinne denktechnisch verfügbar machte. Die Vereinigung von Kirche und Staat bildete die Grundlage für die kulturpolitische Mächtigkeit des Abendlandes, dessen Paradigma streng patriarchalisch war. Im Mittelalter schließlich wurde der Frau auch eine Seele zugestanden, was noch einige Jahrhunderte vorher bei den kirchlichen Patriarchen völlig indiskutabel war.

Die Horizonte erweiterten sich in den Bildungsstätten, den Universitäten, die durchgängig von Männern besetzt waren und man kann sagen, die Denktechnik der letzten 2500 Jahre ist eine rein patriarchalische Sprache. Die Vielfalt der sich bis ins neunzehnte Jahrhundert ständig steigernden Paradigmata in WWP konvergierte in der Philosophie des deutschen Idealismus. Im ganzen kam die Entwicklung, die bei Plato grundgelegt war, in Ihr Ziel: Die reflexionstechnische Reproduktion der Schöpfung. In Hegels Weltgeist, ja in Hegels Philosophie überhaupt kommt die patriarchalische Reflexionstechnik an ihre Spitze 294 und an ihr Ende zugleich. Denn die Trennung in Herrschende und Beherrschte, die industrielle Revolution, die dem Menschen entgültig seine Würde raubte und die sich in den von Fromm besprochenen Kollektivneurosen zeigte, war gesellschaftspolitisch zu verfilzt, als daß eine Revolution noch größere Bürokratisierung hätte verhindern können.

Die aus Europa Vertriebenen, die kulturgeschichtlich exkommuniziert wurden, banden ihre Identität an den religiösen Urgrund, an die "christliche Lebensform" und vernichteten im Namen des theologisch-philosophischen (metaphysisch-nominalistischen) Gottes Kulturtraditionen auf dem nordamerikanischen, dem südamerikanischen, dem afrikanischen, dem australischen, dem südostasiatischen Kontinent. Die abendländische patriarchalische Lebensform erkor sich selbst zum allmächtigen Gott der Men-

schen und schwelgte in Selbstherrlichkeit über den erreichten "Fortschritt". Diese Hybris begann sich über die ganze Welt auszudehnen. Gemessen an der technologischen Organisation der Verfügbarmachung ganzer Kulturkreise, waren die Betroffenen Eingeborenen hilflos unterlegen und wurden nur dann nicht zwangsexkommuniziert, wenn sie sich bedingungslos dem abendländischen Kulturparadigma unterwarfen.

Grund und Ziel biophiler Lebensweise (wie sie im Matriarchat angelegt war), der herrschaftsfreie Dialog in der Gemeinschaft, war dem Patriarchat nicht einmal mehr im Horizont, außer vielleicht in der frühchristlichen Urgemeinde und in der Idee einer Staatsform, die ich als spätnominalistisch bezeichnen möchte: die Demokratie.

Der ganze Wust von Verflechtungen im WWP-Bereich war technologisch darauf aufgefächert, daß ein gezieltes Eingreifen in die Vielfalt der Bezugssysteme schon unmöglich schien. Die Sinnlosigkeit des patriarchalischen Gesellschaftscharakters mündete unter Mitwirkung beinahe aller kulturpolitisch wichtigen Entwicklungen in den ersten Weltkrieg.

Der tiefen Verzeweiflung über die Wirklichkeit derart nekrophiler Tendenzen des Menschen entsprang in der Zwischenkriegszeit eine gesteigerte Bemühung des patriarchalischen Sprachspiels, die Menschheit am Leben zu erhalten. Doch die WWP-Bereiche hatten sich derart verselbständigt, daß der Volkswille nur noch beachtet wurde, wenn er durch Manipulation fremdbestimmt war. Ja selbst nach dem zweiten Weltkrieg steigerten sich die Möglichkeiten technologischer Verfügbarmachung im WWP-Bereich. Die "Megamaschine" war nun voll arbeitsfähig auf ihrem Weg zur Errichtung einer Totaltechnokratie.

Über den Marxismus-Leninismus wurde ein weiterer Kulturraum dem abendländisch-patriarchalischen Paradigma untergeordnet: der slawisch-asiatische Kulturraum. Von nun an zeigte sich eine eigenartige Struktur in der abendländischen Kulturent-

wicklung: Die Antinomien und unlösbaren Probleme der Metaphysik teilten die akademischen Ideologien in zwei Lager: in den Privatidealismus und -materialismus und in den Staatsidealismus und -materialismus (beide nenne ich in einem Atemzug, da sowohl der Idealismus als auch der Materialismus aus denselben Wurzeln her unzulässige Verallgemeinerungen ziehen, die Wurzel der patriarchalischen Reflexionstechnik, die ihren pragmatischen Horizont nicht zu reflektieren vermochte). Die politische Teilung in Ost und West bestimmte fortan die globalen politischen Auseinandersetzungen.
Die wirtschaftliche Verflochtenheit durfte zwar nicht gestört werden und mußte gemäß dem patriarchalischen Besitz- und Haben-Denken fortschrittlich gesteigert werden, doch die Grenzen dieser Entwicklung konnten in einem Denken, das sich permanent in abstraktiven Fehlschlüssen ergoß, nicht gesehen werden. Kulturgeschichtlich zeitigte dieses Unvermögen radikale Konsequenzen: Die Staaten der dritten Welt begannen sich gegen die "blonde Bestie"(der abendländische Kulturimperialismus) aufzulehnen, neben dem Ost-West-Konflikt bahnte sich der Nord-Süd-Konflikt an.

Doch die Selbstherrlichkeit abendländischer Lebensform gibt das nicht mehr her, was sie zu haben meint. Wege, Versuche, Strukturen, die dieses Paradigma, das nun global herrscht, aufbrechen könnten, werden mit Hilfe eines gut funktionierenden Medienapparates ihrer alternativen Rekommunikationspotenz systematisch beraubt. Aber nicht nur den Vertretern anderer Kulturen erging es bei dem Versuch ihren Kulturraum zu retten schlecht, auch dem weiblichen Geschlecht und dessen spezifisch andersartige sprachliche Welterschließung geschah dasselbe. Ein nennenswerter Einfluß auf diese neue "Megamaschine"[295] war nicht mehr möglich.

Nur der akademische Bereich arbeitete mit unverminderter Härte weiter an den idealistisch postulierten und sprachmetaphysisch formulierten Idealtypen des patriarchalischen Fortschrittes: am unbedingten Glauben an die Ratio und deren kontinuierlich

sich steigernden geschichtlichen Entwicklung. Der hypertrophe Rationalismus, der eine der Grundlagen unseres abendländischen Gesellschaftscharakters ist, bietet dem Patriarchat genau den Ersatz, den es bis zur Aufklärung nicht brauchte. Einen metaphysischen Gott, der gehuldigt und gepriesen wird, wie einem Ding dieser Welt. Seine Form ist durchschaut und im begrifflichen Zugriff entzieht er sich nicht mehr der Macht der Rationalisten. Die Faktizität der bestehenden Verhältnisse widerlegt den Sinn dieses Glaubens zwar ganz radikal, aber in den Sprachspielen der Rationalisten, die der verlängerte Arm der metaphysisch-nominalistischen Sprachgebrauchs sind, ist der abstraktive Fehlschluß derart verankert, daß er über die Reflexionstechnik kaum mehr erhellbar ist.

Daß dies eine natürliche Entwicklung der Gattungsgeschichte sei, meine ich, ist eine Irre, denn die Verantwortung, die das Patriarchat damals übernommen hatte, die Welt lebensfähig zu gestalten, ist nicht erfüllt. Ja die Verzweiflung über das Unvermögen einen solchen Zustand herstellen zu können, die Sinnlosigkeit der obersten Werte, die Ziellosigkeit eine phantastischen Fortschrittes, die innere Leere ob dieser Einsicht, daß dieser Weg der falsche war, treibt die wildesten Blüten in Form von denktechnischen und handlungspraktischen Fluchtversuchen, die sich kollektivneurotisch als Pathologien und Phobien an den Subjekten der jeweiligen Kulturtradition zeigen.

Das Patriarchat hat die Welt nicht nur in ein Stadium permanenter Selbstzerstörungsgefahr gebracht, sondern sich zugleich der Wege beschnitten, das was es exkommunizierte, auch wieder rekommunizieren zu können. Dies ist kein Boden, auf dem biophil-alternatives Gedankengut wachsen könnte. In diesem gesellschaftspraktischen Bereich patriarchalischer Gestörtheit spiegelt sich ein eklatantes Problem zwischen den Geschlechtern und zwischen den Generationen. Der zwischenmenschliche Bereich ist heute, am Ende der patriarchalischen Epoche,[296] derart gestört und neurotisch, daß die primäre Bindung an die Eltern

und in der Folge die Beziehung der erwachsenen Geschlechter zueinander, das zentrale Problem beinahe jeder Individualentwicklung darstellt. Die Psychologie ist eine Wissenschaft, die nur von dieser Problemlage lebt und zwar normalwissenschaftlich in der Verfestigung des gestörten Paradigmas, aber auch revolutionärwissenschaftlich, wie z.B. bei Fromm, der die Gattungsgeschichte unter diesen Aspekten rekonstruiert und die exkommunizierten Sinninhalte des Patriarchats ideologiekritisch rekommuniziert.

Die Eroberung des Weltalls z.B. muß in der Kontinuität der Entwicklung wissenschaftlicher Sprachspiele als Erfolg höchsten Ausmaßes, als Meilenstein menschenmöglicher Entwicklung gesehen werden. Vertreter des alten Matriarchats oder biophile Ek-sistenzen beurteilen dies aber unter dem Gesichtspunkt, daß die finanziellen Mittel, die für die Raumfahrt zur Verfügung gestellt werden, ausreichten, das Ernährungsproblem auf der Erde zu lösen. Insofern ist die Eroberung des Weltraums sinnlos.

Doch wie sollen sich die beiden unterschiedlichen Sprachspiele verständigen? Muß nicht der herrschende Teil, das zur Spitze getriebene Patriarchat, das nun offensichtlich geistesgestört und vom Erkenntnisinteresse an theoretischer Verfügbarmachung geblendet ist, das uns geradeswegs in die globale Selbstzerstörung führt und sich nicht des Grundes bewußt werden kann, auf dem es wachsen durfte, sich in biophile Sprachspielhaftigkeit, die biophile Lebensform ermöglicht, einüben?

Und hier zeigt sich ein neurotischer Zug des Patriarchen: Die Unterdrückung innerhalb der matriarchalischen Gesellschaftsform mußte er aus seiner "tiefen Kränkung" rächen, indem er die Sinninhalte des Matriarchats exkommunizierte und durch seinen Machtanspruch und seine Reflexionstechnik ersetzte. Solange er nicht vom "Rache üben" abweicht, solange wird der Patriarch auf dem "lebenversprechenden Weg" weiter auf den Tod zusteuern. Das sah schon Platon selbst:

> "... so muß einfach jedermann, dem die Gottheit auch nur einen Funken Verstand verliehen hat, sich darüber klar sein, daß es in einer Revolution kein Ende mit dem Bösen gibt, bis diejenigen, die in den Kämpfen die Oberhand gewonnen haben, aufhören, das ihnen früher angetane Unrecht zu erwidern durch Verbannung und Meuchelmord, aufhören, sich an ihren Gegnern zu rächen, vielmehr sich selbst in Zucht nehmen, allgemeingültige Gesetze geben, die um kein Haar mehr zu ihrem Privatvorteil beitragen, als zu dem der unterliegenden Partei, und diese ihren Gesetzen zu gehorchen nur durch zwei Zwangsmittel zwingen, durch Scham und Furcht, Furcht insofern als sie ihnen überlegen sind, wenn sie die Machtmittel zeigen, Scham aber dadurch, daß sie sich selbst als überlegen ihren Leidenschaften gegenüber erweisen und ... die vor allen anderen willens und fähig sind, sich den Gesetzen zu beugen. Auf andere Weise kann eine von Revolution heimgesuchte Stadt wohl nie zur Ruhe kommen."[296]

Hier zeigt sich in Platons Formulierung eine Antizipation der Normen des transzendentalen Sprachspiels. Denn ohne das Grundparadigma biophiler Lebensform "Love and Understanding" kann der Gesellschaftsprozeß nicht zu einer idealen Kommunikationsgemeinschaft, und insofern zur Ruhe, kommen.

> "Wenn nämlich die siegreiche Partei mehr noch als die Besiegten sich dem Gesetze unterwirft, dann ist Rettung und Glück gewährleistet und Befreiung von allem Unglück."[297]

Wenn wir die Entwicklung des Patriarchats sprachkritisch betrachten, so fällt uns auf, daß dieser Denktechnik eine konkrete gesellschaftliche Auswirkung entspricht: die Technik überhaupt. Die Technik als Allgemeinbegriff umfaßt eine schiere Unzahl von Bedeutungen, die sich in der Erfahrung des Alltags erfüllen: Die Lebenstechnik und der Lebensfortschritt mit Hilfe von Technologien sind zwei paradigmatische Schlüsselbegriffe, die im abendländischen Kulturraum auf Schritt und Tritt begegnen. Genauso nämlich, wie sich die Denktechnik entwickelt hat, bis zu ihrer erruptiven Spitze, im Ultrarationalismus des metaphysischen Sprachspiels,[298] genauso stehen wir heute im "technischen Paradies".

Doch gibt es eine ebenso große Anzahl von Anzeichen, die im gesamten Kulturbereich zeigt, daß diese Technokratie, an deren Anfang wir heute stehen, einer Lebenshaltung entspricht, die

ihre wesentlichen Motivationen aus einer Fremdbestimmung zieht (Angst, Unsicherheit, Furcht, Krankheit, Sinnleere), dem ein entsprechender Selbstentfremdungsprozeß entspricht, der einen langen geschichtlichen Werdegang hinter sich hat und der nun, in der dritten industriellen Revolution immer noch das Heil bringen soll, doch schon längst die Verantwortung an die Maschine abgegeben hat.

Die technologische Auswertung der Entwicklung der Mikroprozessoren bewirken heute schon eine Produktionsexplosion und eine völlige Umwertung der Vorstellungen von Arbeit, in der der Arbeitswert der Person seinen Wert vollständig einbüßen wird.[299]

Eine Reihe von Denkern und Künstlern nehmen ausdrücklich Stellung zum Problem der Technik. Es zeigt sich, daß die Bedingung der Möglichkeit für den bisherigen Gang der abendländischen Geistesgeschichte hin zu einer nekrophilen Gesellschaft, die verheerende Folge einer verheerenden Sprache war.[300]

Die Strukturanalysen der Phänomene Angst und Technik setzen im transzendentalhermeneutischen Sprachspiel bei Heidegger an. Heideggers Sicht der Angst und der Technik geben den Weg frei für eine verantwortliche Stellungnahme, u.d.h. für verantwortliches Handeln, dessen Grundmotivation die Erhaltung der menschlichen Gattung ist. E. Fromms Analysen weisen Grund und Folgen pervertierter Sprachhandlungen auf. K.O. Apel kann durch seine "Transzendentalpragmatik" die "Technik" in ihrem ideologiekritisch bedachten Sinne auf eine entfremdete Sprache zurückführen.

Künstler (z.B. J. Beuys, W. Vostell, die Modernen seit Mondrian, die Beatles, der "schwarze" Jazz, Alternative, ja überhaupt alle Biophilen) versuchen beständig aus dieser eindimensionalen Sprache auszubrechen, um in ein wahrhaftiges Sprechen einzutreten. Vielfältige Versuche, vom Publikum ("Man") oft als unverständlich oder entartet bestaunt, sind ek-sistentielle Versuche neuer Lebensform. Doch das Patriarchat reagiert auf

seinen Niedergang nekrophil:
Wenn es erliegen sollte, wenn es zu Grunde gehen sollte, dann wenigstens so, daß alles mit untergeht. Die Selbstzerstörungstendenz dürfte uns nun nicht mehr abstrakt erscheinen, es gibt genügend Anlaß, davon betroffen zu sein.

Blicken wir auf die Politik und ihr fatalistisches Paradigma, das uns zusammenschweißt mit unerbittlicher Ausweglosigkeit, das uns abhängig sein läßt von den Entscheidungen weniger,die zwar die Macht haben alles Leben auf der Erde auszulöschen, die aber im Grunde vereinsahmt sind und sich des seelischen Taumels der Nekrophilie kaum entziehen können.Wie soll es da zu einer Vollendung des Menschen, zu einer idealen Kommunikationsgemeinschaft kommen?

7. Biolog - Anspruch an die Forscherpersönlichkeit

Vollendung der Sprache, in einem anzustrebenden universalen Konsens, bedeutet dann Vollendung des Menschen.[301] Der Mensch in der idealen Kommunikationsgemeinschaft wird ein Sprachspiel biophiler Kreativität spielen. Ob dieser Zustand "in the long run" überhaupt einmal realisiert werden kann, wird von uns, von der jeweiligen realen Kommunikationsgemeinschaft, abhängen. Schaffen wir es nicht, die Welt am Leben zu erhalten, ja sie sogar besser zu gestalten, zu bewahren, so wird es keine ideale Kommunikationsgemeinschaft, keine Weltbevölkerung ohne Hunger und Krieg, ohne Entfremdung und Versklavung, wird es überhaupt kein Leben mehr auf dieser Welt geben.

Wollen wir so weitermachen wie bisher, wenn ja, sind wir schon so geistesgestört,die Fakten über die Zerstörung der Natur(und auch des Menschen) zu ignorieren, aus Dummheit, aus Resignation, oder wegen mangelnden Mutes? Sollen wir so weiter tun, als ob uns die ökologische Situation der Erde und die verheerenden Folgen für die zukünftigen Generationen nichts angingen?
Sollen wir stillschweigend hinnehmen, daß unsere Rechte vom Staat und vor dem Staat zwar formell geschützt sind, aber in der Wirtschaftsmaschinerie ignoriert werden? Solen wir ignorieren, daß die transsubjektiven Ek-sistenzversuche die Zeichen der

Zeit zwar erkannt hat und im Erlernen biophil-kreativer Lebensform Basisarbeit leistet, diese Bewegung und alle alternativen Bewegungen aber als "Feinde der Demokratie" kriminalisiert werden?

Wollen wir weiterhin unseren Kinder Idealvorstellungen einreden, von denen wir nicht einmal wissen, woher sie kommen und die wir selbst nicht tagtäglich erfüllen können?

Wollen wir weiterhin so tun, als ob das Problem der kultur- und gesellschaftspolitischen Gleichberechtigung der Frau nicht so wichtig ist?

Wollen wir weiterhin fachspezifischen Kritizismus üben, nur um der Kritik und um des Berufsethos willen, ohne daran zu denken, daß diese Kritik oft genug unseren persönlichen Überzeugungen widerspricht?

Unzählige Fragen lassen sich hier stellen, die dauernd den Widerspruch zwischen biophiler Bedürfnislage und konkretem Handeln in einer realen Kommunikationsgemeinschaft betreffen.

Wollen wir weiterhin ein Gesellschaftssystem unterstützen, das in seiner jetzigen Form dahintendiert, uns zu töten (körperlich durch die Umweltverschmutzung, seelisch durch Entfremdung, geistig durch Übergabe der Verantwortung an den Computer)?

Wie ich hoffe, in dieser Arbeit zeigen zu können, ist die Möglichkeit des sinnvollen Existierens davon abhängig, wie ich mich verantwortlich ergreife, selbst forme, selbst bestimme in biophiler Sprachspielhaftigkeit. Das Ziel dieser Einübung in den Sprachgebrauch sinnvoller Rede- und Sprachhandlung ist die Wiederherstellung der Unersetzbarkeit jeder Person, des Heiles der Person, der Ganzheit der erfahrbaren Geschichte.

Oder meinen wir etwa in fachspezifischen Diskursen unsere Ganzheit einbringen zu können? Fragen wir uns denn konkret bei unseren Aussagen, ob wir als ganze Person hinter dem stehen,

was wir da sagen, oder artikulieren sich nur unsere Ratio, unsere Psyche, unsere Emotionen in jeweiligen Sprachspielen getrennt voneinander?

Wie sonst als ganze Person sollen wir wahrhaftige, bedeutungsschwere Rede in Geltung setzen können? Wie sonst als im Erlernen biophiler Lebensform sollen wir ganze Person werden? Wie sonst als Gemeinschaft selbständiger, unersetzbarer Persönlichkeiten, soll eine Gemeinschaft in Zukunft lebens- und funktionsfähig sein, ohne den Menschen seines personalen Kerns zu berauben? Wie sonst soll ganze Personalität möglich sein, als durch die verantwortliche Übernahme für die je eigene Geschichte? Wie sonst soll diese Übernahme der je eigenen Geschichte möglich sein, als durch sinnvolle Sprachhandlung, die als sinnvoll entbergend-verbergende das Ins-Werk-setzen-der Wahrheit unseres Daseins bewerkstelligen kann?

Fragen wir uns solche Fragen, sprechen wir ein solch fragendes Sprachspiel "moralischer Phantasie"[302] und der Horizont biophiler Sprachspielhaftigkeit wird uns betreffen als personaler Anspruch, dem ich in der Flucht vor der Antwort zwanghaft, phobisch erliege, oder der mich im Antwortsuchen und Antwortfinden befreit zu meiner Eigentlichkeit!

Oder wollen wir weiterhin nichts davon wissen, daß wir an der Schwelle der menschlichen Geschichte angekommen sind, wo sich diese Fragen sinnvoll stellen und auch beantworten lassen?

Oder wollen wir uns weiterhin ausruhen auf unserer Fachkompetenz, in der Kritik von Philosophemen, ohne entscheidungsvoll die Wege abstraktiver Fehlschlüssigkeit zu überwinden? Was vergeben wir uns denn, wenn wir einzusehen beginnen, daß die bisherigen Denkmethoden mangelhaft waren und sich fast durchwegs ideologisch mißbrauchen ließen? Nimmt uns der Verzicht auf Verabsolutierung der einzelnen Meinungen und Paradigmen, oder gibt er uns etwa erst die Freiheit zum Erlernen biophiler, ganzheitlicher Persönlichkeit?[303]

Unterstützen wir im Beharren auf unseren fachspezifisch unterschiedlichen Sprachspielen den kollektiven Lernprozeß sinnvoller Sprachhandlung, oder bestärken wir dadurch gerade das System, das dies verhindert und bald unmöglich machen wird?

Ist die stille Passivität, die sich neutral und unpolitisch gibt, nicht etwa höchst politisch, und zwar als Mittel der Rechtfertigung für dieses uns zerstörende System, in Form der schweigenden Mehrheit? Ist diese schweigende Mehrheit nicht identisch mit einer anonymen Masse von entfremdeten Persönlichkeiten, die weder Mut zur Wahrhaftigkeit, noch den Einblick in das Wesen der liebenden Zwischenmenschlichkeit haben?

Meinen wir ernsthaft, daß die globale Verantwortung, im Zeitalter der möglichen Vernichtung aller Menschen, unerreichbar oder irrelevant sei? Können wir denn still zusehen, wie unser Schweigen dazu beiträgt, die Welt für unsere Nachfahren als Müllhalde zu hinterlassen? Wollen wir überhaupt weiterleben, oder ist es uns egal, weil wir nicht mehr wissen, was das heißt, zu leben?

Gibt es nur eine einzige alternative Möglichkeit zur solidarischen Übernahme der Verantwortung?
Wie kann denn eine durch diese jahrzehntausende lange Enttäuschung hindurchgegangene menschliche Solidarität aussehen?

> "... keine andere Möglichkeit ... als die, daß Menschen im Umgang miteinander, die Dimensionen des eigenen Existierens durch die Erfahrung der Existenz des anderen hindurch selbst erfahren, und darin eine Solidarität realisieren, die allein die Gewähr dafür bietet, daß Selbsttäuschung nicht zur zerstörerischen Täuschung des anderen wird." [304]

> "Aber nur eine unbedingt Solidarität, die auch die Vernichteten einschließt, wird aus der Vergangenheit das Potential für den Widerstand gegen den Totalitätsanspruch gesellschaftlicher Systeme gewinnen, die das Subjekt überspielen.
>
> ... Es ist ... die Selbsterfahrung einer Menschheit, die sich aus der Evolution zu Bewußtheit und Reflexion auftauchen sieht. Die universale Kommunikationsgemeinschaft der aus der Evolution auftauchenden, sich untereinander verständigenden Wesen fordert eine eigene Solidarität. Diese Solidarität zeigt sich als Bedingung der Möglichkeit der eigenen Identität." [305]

Dies sind Fragen, die ich der Forschergemeinschaft, d.h. jedem Mitglied dieser Gemeinschaft, stelle und die er beantworten soll. Verweigert er die Antwort, so verweigert er sich selbst den Anspruch auf Gültigkeit seiner Argumentation. Erkennt er die Bedeutungsschwere, oder ist er etwa entfremdet, oder gar inkompetent, sofern er auf die logische Konsistenz und Wertfreiheit pocht?

Um die grundsätzliche Entscheidungssituation kommen wir im Lichte der getätigten Rekommunikation der exkommunizierten Sinninhalte sinnvollen In-der-Welt-seins nicht mehr herum.

Wer erwartet nun Rezeptmodelle? Wer fragt noch nach den Wegen und Möglichkeiten, wie wir uns verhalten sollen?
Sind das nicht die Menschen, die keinen Mut zur Wahrhaftigkeit haben, die keinen Mut zur Selbstbestimmung haben? Sind das nicht Menschen, die spüren, daß ihnen im Akt der Selbstbestimmung eine Freiheit, die eigentliche Freiheit des Menschen, zuwachsen würde, und die vor dieser Verantwortung für die erlangte Freiheit flüchten?

Warum fragen diese Menschen nach Rezeptmodellen, warum haben sie keine Mut zu der Freiheit des Menschen, dessen einzigartige Chance sich jetzt bietet? Fragen diese Menschen nicht wieder nach Führern? Nach Fremdbestimmung aller Art, die die Verantwortung der Selbstbestimmung abnehmen und uns befreien von der Möglichkeit,frei zu werden, die uns befreien von der Möglichkeit, eine menschenwürdige und lebensfähige Welt zu errichten, die uns befreien von uns selbst? Sind dies nicht etwa nekrophile Charakterzüge, die uns zeigen, wie krank wir schon sind?

In dieser Arbeit will ich keine Rezeptmodelle angeben, sondern den Anspruch an die menschliche Person des Forschers stellen: "Mensch, du hast die Kraft zu deiner Selbstbestimmung!"

Wollen wir zusehen, wie die Geschichte der Menschheit mit uns untergeht, wollen wir diejenigen Ek-sistenzen verhöhnen, die

sich ek-sistent um das Fortleben der Menschheit bemühten, wollen wir diejenigen unterstützen, deren erklärtes oder verschleiertes Ziel die Errichtung der totalen "Megamaschine" ist? Entziehen wir uns der Entscheidung, unersetzbar mitzuwirken am Gesamtkunstwerk "zukünftige Gesellschaftsordnung"?

> "... denn ein Werk ist nur als Werk wirklich, wenn wir uns selbst unserer Gewöhnlichkeit entrücken, und in das vom Werk Eröffnete einrücken, um so unser Wesen selbst in der Wahrheit des Seienden zum Stehen zu bringen. "306

"Dieser Aufruf zu einer weltweiten Kameradschaft, die den Sinn für gute Nachbarschaft über den eigenen Stamm, die Rasse, die Klasse und die Nation ausdehnt, ist in Wirklichkeit ein Aufruf zu einer allumfassenden, bedingungslosen Liebe zu allen Menschen. Diese oft mißverstandene und falsch interpretierte Idee ist jetzt eine unbedingte Notwendigkeit für das Überleben der Menschheit. Wenn ich von Liebe spreche, so spreche ich von jener Kraft, die alle großen Religionen als oberstes, einigendes Lebensprinzip erkannt haben. Liebe ist der Schlüssel, der die Tür zur höchsten Wirklichkeit aufschließt. Dieser Glaube von Hindus, Moslems, Christen, Juden, Buddhisten an die höchste Wirklichkeit ist in der 1. Epistel Johannis wunderschön wiedergegeben mit den Worten:

> "Ihr Lieben, lasset uns untereinander lieb haben: denn die Liebe ist von Gott,
> und wer lieb hat, der ist von Gott geboren und kennet Gott.
> Wer nicht lieb hat, der kennet Gott nicht;
> denn Gott ist die Liebe...
> So wir uns untereinander lieben, so bleibet Gott in uns, und seine Liebe ist völlig in uns."

Hoffen wir, daß dieser Geist die neue Losung werden wird. Wir können es uns nicht länger leisten, den Gott des Hasses zu verehren oder vor dem Altar der Vergeltung zu knien. Die Meere der Geschichte werden durch die stetig steigenden Fluten des Hasses in Aufruhr versetzt. Die Geschichte ist übersät mit den Überresten von Nationen und einzelnen, die diesen Weg des sich selbst vernichtenden Hasses verfolgen. Arnold Toynbee sagte einmal in einer Rede: "Liebe ist die größte Kraft, die zur rettenden Entscheidung für das Leben und das Gute gegen die unselige Entscheidung für den Tod und das Böse beiträgt. Darum muß an erster Stelle für uns die Hoffnung stehen, daß die Liebe das letzte Wort haben wird."

Wir stehen jetzt vor der Tatsache, daß morgen heute ist. Wir stehen vor der ungestümen Dringlichkeit des Jetzt. In diesem sich nun entwickelnden Problem des Lebens und der Geschichte gibt es so etwas wie Zu-Spät-Kommen. Langes Zögern stiehlt immer die Zeit. Nach einer verlorenen Chance läßt uns das Leben oft allein und entmutigt stehen.

Die "Wogen des Schicksals" bleiben nicht immer Flut; sie verebben. Wir werden vielleicht verzweifelt schreien, daß die Zeit stillstehen soll; aber die Zeit ist taub für jede Bitte und eilt weiter. Über den gebleichten Knochen und durcheinandergeworfenen Überresten zahlreicher Kulturen stehen die erschütternden Worte: "Zu spät!"
Es gibt ein unsichtbares Buch des Lebens, das unsere Wachsamkeit oder Nachlässigkeit getreulich verzeichnet. "Eben zur selben Stunde gingen hervor Finger wie einer Menschenhand, die schrieben gegenüber dem Leuchter, auf die getünchte Wand... (Daniel 5,5). Wir haben heute noch die Wahl: Gewaltlose Koexistenz oder gewaltsame Vernichtung aller. Dies kann sehr wohl die letzte Chance der Menschheit sein, zwischen dem Chaos und der Gemeinschaft zu wählen." 307

Z I T A T I O N S V E R Z E I C H N I S

Einleitung:

[1] B.Thum. Theologie und Sprachanalyse, in: Norbert A.Luyten (Hg.). Führt ein Weg zu Gott?, Freiburg/München 1972, S.101

[2] Papst Johannes Paul II. in:"Retemptor Hominis", Enzyklika Würzburg 1979, S.57 ff

[3] M.L.King in: Grosse, Heinrich W.(Hg.).Martin Luther King Schöpferischer Widerstand, Gütersloh 1980, S.35, ferner "Nirgends ist die tragische Tendenz zum Konformismus deutlicher als in der Kirche, einer Institution, die oft genug dazu gedient hat, eine Mehrheitsmeinung zu bilden, zu erhalten oder sogar zu segnen. Die ehemalige Zustimmung der Kirche zur Sklaverei, zur Rassentrennung, zum Krieg und zur wirtschaftlichen Ausbeutung bezeugt, daß die Kirche sich mehr nach weltlichem als nach göttlichem Gebot gerichtet hat. Anstatt die moralische Wächterin der Gesellschaft zu sein, hat die Kirche zuzeiten das unterstützt, was unmoralisch und unanständig ist. Anstatt soziale Mißstände zu bekämpfen, hat sie sich hinter ihren bunten Fenstern still verhalten. Anstatt den Menschen auf die Höhen der Brüderlichkeit zu führen und ihn zu lehren, sich über die engen Grenzen der Rassen und Klassen aufzuschwingen, hat sie rassische Trennung gelehrt und ausgeübt." ebd. S.15

[4] ebd. S.81

[5] H.Herold in: Der Spiegel, Nr.4, 25.Januar 1982,S.30

[6] J.Habermas. Theorie des Kommunikativen Handelns,Frankfurt 1981,1

[7] siehe S.240 dieser Arbeit

[8] J.Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt ^{2}1976, S.24

[9] J.Bodamer. Der Mann von heute, Freiburg 1982, S.120

Hauptteil:

[1] vor allem bei Kybernetikern; vgl.dazu L.Kolakowski. Die Gegenwärtigkeit des Mythos, München ^{2}1973, S.29

[2] "Philosophie als Statthalterin der Wahrheit":J.Habermas am Stuttgarter Hegelkongress 1981

[3] vgl.H.Marcuse. Der eindimensionale Mensch, Neuwied ^{11}1978

[4] "Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie -auf ihnen- über sie hinausgestiegen ist. Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist. Er muß diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig." L.Wittgenstein.Tractatus logico-philosophicus,Frankfurt ^{12}1977,S.

[5] vgl.dazu entsprechende Texte bei W.Kandinsky,D.Hacker und J.Beuys

[6] als "nachrational" bzw."nachbegrifflich" bezeichne ich eine Spra ein Denken, das nach erfolgtem Paradigmenwechsel von solipsistischer zu solidarischer Lebensform, dort auftritt, wo am transzendentalen Sprachspiel der

idealen Kommunikationsgemeinschaft antizipiert wird und wo also verantwortungsvolle Sprachhandlung geschieht. Dabei unterscheide ich drei geschichtliche Phasen:

1. das vorbegriffliche Denken (dessen Endpunkt die griechische Philosophie einschließlich Sokrates ist)
2. das begriffliche Denken (Metaphysik in all ihren Ausformungen) und K.O.Apels Rationalismus als Einleitung für
3. das nachbegriffliche Denken (die verantwortliche Sprach- und Redehandlung).

[7] vgl. dazu die Aussagen W.Kandinskys, zu den Sprechern des neuen Sprachspiels, zu den Antizipateuren am transzendentalen Sprachspiel der idealen Kommunikationsgemeinschaft, zur tragischen Rolle der Erfinder und Entdecker:

"An der Spitze der obersten Spitze steht manchmal allein nur ein Mensch. Sein freudiges Sehen ist der inneren unermeßlichen Trauer gleich. Und die, die ihm am nächsten stehen, verstehen ihn nicht. Entrüstet nennen sie ihn: Schwindler oder Irrenhauskandidaten. So stand beschimpft zu seinen Lebzeiten auf der Höhe Beethoven allein.

Fußnote: Weber, der Komponist des "Freischütz" meint von derselben (d.h. die VII. Symphonie Beethovens): "Nun haben die Extravaganzen dieses Genius das Nonplusultra erreicht; Beethoven ist nun ganz reif fürs Irrenhaus."

W.Kandinsky. Über das Geistige in der Kunst, Bern 1952, S.29

vgl.dazu auch:"Nirgends gilt ein Prophet so wenig als in seiner Vaterstadt, bei seinen Verwandten und in seiner Familie"(Markus 6,9).

[8] vgl.L.Mumford.Der Mythos der Maschine, Frankfurt 1977

[9] vgl.zum Begriff:
Th.S.Kuhn.Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt [2]1976
H.Peukert, Wissenschaftstheorie, Handlungstheorie, Fundamentale Theologie, Frankfurt 1978, S.151 ff
vgl.ferner zum Verständnis des Paradigmenbegriffs bei K.O.Apel.Transformation der Philosophie,Frankfurt 1976, Bd.II,S.97,Fußnote 1.

[10] vgl.dazu auch M.Heidegger:"Die kritischen Wahrheitsbegriffe die seit Descartes von der Wahrheit als Gewißheit ausgehen, sind nur Abwandlungen der Bestimmung der Wahrheit als Richtigkeit." M.Heidegger.Der Ursprung des Kunstwerkes, Stuttgart 1977, S.54

[11] vgl.auch K.O.Apel.Transformation...,Bd.I,S.183; ferner: ders.,Zur Idee einer transzendentalen Sprachpragmatik, in: J.Simon(Hg.).Aspekte und Probleme der Sprachphilosophie, Freiburg 1974, S.294

[12] vgl.L.Wittgenstein. Tractatus ...

[13] vgl.W.Stegmüller.Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, Stuttgart [6]1976,Bd.1,S.429 ff

[14] L.Wittgenstein. Tractatus ...,6.5.4

[15] vgl.K.O.Apel.Zur Idee ...,S.308, Fußnote 26

[16] "Ein Sprachspiel kann ... definiert werden, als eine als `Lebensform`funktionierende Einheit von Sprachgebrauch, leibhaftem Ausdruck, Verhaltenspraxis und Welterschließung" K.O.Apel. Transformation ...,Bd.I, S.321;
vgl.ferner:H.Peukert.a.a.O.,S.161

[17] "Darum ist`der Regel folgen`eine Praxis.Und der Regel zu folgen glauben, ist nicht: der Regel folgen. Und darum kann man nicht der regel`privatim`folgen,weil sonst der Regel zu folgen glauben dasselbe wäre, wie der Regel folgen." L.Wittgenstein.Philosophische Untersuchungen, Frankfurt [3]1975, § 202;
vgl.auch K.O.Apel.Sprechakttheorie und transzendentale Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen, in: ders.,(Hg.). Sprachpragmatik und Philosophie, Frankfurt 1976, S.164
ferner: P.Winch.Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie, Frankfurt 1974, S.36 ff
ferner: K.O.Apel.Die Erklären:Verstehen Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht, Frankfurt 1979, S.124.

[18] vgl.H.G.Gadamer. Wahrheit und Methode, Tübingen [4]1975, S.245

[19] vgl.auch K.O.Apel (u.a.,Hg.).Neue Versuche über Erklären und Verstehen, Frankfurt 1978, S.4

[20] vgl.H.Peukert.a.a.O.,S.284 f

[21] vgl.K.O.Apel. Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik, in: B.Kanitscheider (Hg.).Sprache und Erkenntnis, Innsbruck 1976

[22] vgl.dazu A.Lorenzer.Sprachzerstörung und Rekonstruktion, Frankfurt [2]1976, S.34 f

[23] ebd.,S.45 f

[24] P.Winch.a.a.O.,S.112

[25] vgl.dazu auch H.G.Gadamer.a.a.O.,S.101;
ferner:E.Tugendhat.Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung, Frankfurt 1979, S.91 ff

[26] vgl.auch H.Albert.Transzendentale Träumereien, Hamburg 1975, S.15

[27] vgl.K.O.Apel.Sprechakttheorie ...,S.16

[28] vgl.J.L.Austin.Zur Theorie der Sprechakte, Stuttgart 1972;
ferner:J.R.Searle.Sprechakte, Frankfurt 1971

[29] vgl.dazu O.Schwemmer.Philosophie der Praxis, Frankfurt 1971,S.67

ferner: "Da wir nicht nur auf Grund von Reden handeln- man fordert sich zumeist nicht durch explizit formulierte und laut geäußerte Sätze auf, etwas zu tun- ist es beim Reden über unser Handeln auch erforderlich, das Denken im Sinne sprachlichen Denkens als eines "inneren" Redens mit sich selbst zur Sprache zu bringen.Dazu dient der Terminus Denken, der so gebraucht wird,daß das sogenannte bildhafte Denken nicht darunter fällt.Das bildhafte Denken möge "Vorstellen" heißen...
P.Lorenzen. Theorie der technischen und politischen Vernunft, Stuttgart 1978, S.136.

[30] vgl.J.Habermas. Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik in: R.Bubner (Hg.). Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971
ferner:" Der zweite Mangel ist darin zu sehen,daß der Hermeneutiker auf Grund seines Universalitätsanspruches nicht erkennt, daß es personal und sozial relevante Prozesse gibt, die nicht unmittelbar verstehbar sind, sondern nach der Methode der Psychoanalyse aufgeklärt werden müssen."
W.Schulz.Philosophie in der veränderten Welt, Pfullingen 1972, S.165

[31] vgl.dazu H.Lübbe. Praxis der Philosophie, Praktische Philosophie, Geschichtstheorie, Stuttgart 1978, S.35 ff

[32] vgl.G.Orwell.1984, Frankfurt 1976

[33] vgl.K.O.Apel.Zur Idee...,S.311;aber auch I,S.138 ff

[34] vgl.H.Peukert.a.a.O.,S.164;ferner:P.Winch.a.a.O.,S.25

[35] vgl.K.O.Apel.Sprechakttheorie ...,S.24

[36] U.Anacker."Vernunft" in:H.Krings(u.a.,Hg.).Handbuch philosophischer Grundbegriffe, München 1974,S.1607

[37] vgl.K.O.Apel.Der Denkweg von Ch.S.Peirce, Frankfurt 1975, S.45, 67, 251;ferner:ders.,Zur Idee ...,S.293 ff

[38] vgl.K.O.Apel.Der Denkweg...,S.72 ff, 196 ff;
ferner: ders., Zur Idee..., S.299;
und: O.Schwemmer.a.a.O.,S.64;aber auch:J.Habermas. Erkenntnis und Interesse, Frankfurt [4]1977, S.27

[39] vgl.K.O.Apel.Der Denkweg...,S.174

[40] vgl.dazu K.Wuchterl. Methoden der Gegenwartsphilosophie, Stuttgart 1977

[41] vgl.H.Peukert. a.a.O.,S.223 f

[42] vgl.K.O.Apel.Zur Idee...,S.283 ff

[43] ebd.,S.302

[44] ders.,Der Denkweg ...,S.352

[45] ders.,Bd.I,S.141, 289;ferner:ders.:Der Denkweg...,S.139

[46] vgl.G.H.Mead. Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt [2]1975;ferner:H.Peukert.a.a.O.,S.274

[47] vgl. K.O.Apel. Sprechakttheorie ...,S.79

[48] vgl. K.O.Apel. Transformation ...,Bd.I,S.197 ff

[49] vgl. K.O.Apel. Das Problem ...,S.67

[50] vgl. K.O.Apel. Sprechakttheorie ...,S.79;aber auch G.H.v.Whrigt.Erklären und Verstehen, Frankfurt 1974,S.37 f

[51] J.Habermas. Theorie und Praxis, Frankfurt [2]1971,S.333 f

[52] H.Peukert.a.a.O.,S.285 f

[53] vgl.J.Habermas. Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: J.Habermas u. N.Luhmann(Hg. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt, 1971,S.136

[54] vgl. K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.41; ferner: ders., Zur Idee...,S.325;aber auch H.Peukert.a.a.O.,S.210

[55] vgl.dazu die entsprechenden Forschungen von L.Mumford. Der Mythos...,S.91 ff

[56] H.Peukert.a.a.O.,S.210

[57] vgl.auch G.H.Mead.a.a.O.,S.116

[58] vgl.auch G.H.Mead.a.a.O.,S.440; ferner: G.Wille.Wissenschaftsideologien, Göttingen 1978, S.28; und Fußnote 7 dieser Arbeit

[59] vgl.auch K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.93

[60] vgl.dazu K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.121:ferner: H.Peukert.a.a.O.,S.285 ff

[61] vgl.K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.95

[62] vgl.dazu K.O.Apel.Das Problem...,S.60: und auch: ders.,Sprechakttheorie...,S.137

[63] vgl.K.O.Apel.Transformation...,Bd.II,S.402

[64] K.O.apel."Sprache",in: H.Krings (u.a.,Hg.).Handbuch philosophischer Grundbegriffe,a.a.O.,S.1402

[65] ebd.

[66] vgl.zu den Differenzen in diesem Punkt gegenüber der "Erlanger Schule":K.O.Apel.Transformation...,Bd.II,S.422

[67] vgl.zur Beschreibung der Moralsysteme von Habermas und Apel auch W.Korff (u.a.,Hg.). Handbuch der christlichen Ethik, Basel 1978,Bd.1,S.38 ff, 478 ff

[68] vgl.auch K.O.Apel.Die Konflikte unserer Zeit und das Erfordernis einer ethisch-politischen Grundorientierung in: ders.,(u.a.,Hg.). Funk Kolleg Praktische Philosophie Ethik,Bd.1,Frankfurt 1980,S.276 ff

[69] vgl.dazu die kritische Stellungnahme von O.Pöggeler in: ders., Philosophie und Politik bei M.Heidegger, Freiburg 1972,S.136 f

[70] vgl.dazu K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.53, 120

[71] vgl.dazu G.Grewendorf u.G.Meggle.Zur Struktur des metaethischen Diskurses,in:dies.,(Hg.).Sprache und Ethik, Frankfurt 1974,S.26 ff

[72] vgl.auch J.Habermas.Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik,in:R.Bubner(Hg.).Hermeneutik und Ideologiekritik,Frankfurt 1971

[73] vgl.K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.124,mit dem Verweis auf F.Kambartel.Zum diskursiven Vernunftbegriff,in:ders.,(Hg.). Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie,Frankfurt 1974

[74] vgl.dazu O.Schwemmer.a.a.O.,S.125 f

[75] vgl.dazu H.Peukert.a.a.O.,S.126

[76] vgl.zum Problem der Letztbegründung: H.G.Gadamer.a.a.O., S.517; ferner:K.O.Apel.Zur Idee...,S 326

[77] vgl.dazu K.O.Apel.Das Problem...,S.58 f

[78] H.Peukert.a.a.O.,S.191

[79] vgl.dazu K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.56, 97

[80] ebd.,S.111

[81] vgl.auch K.O.Apel. Das Problem...,S.64 f, 71 f

[82] ebd.,S.81;ferner: O.Schwemmer.a.a.O.,S.125

[83] vgl.K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.125

[84] vgl.auch K.O.Apel.Zur Idee...,S.291

[85] vgl.dazu K.O.Apel.Das Problem...,S.75

[86] vgl.auch K.O.Apel.Der Denkweg...,S.286

[87] vgl.dazu P.Lorenzen u.O.Schwemmer. Konstruktive Logik, Ethik, Wissenschaftstheorie, Mannheim 1973,S.117; ferner: H.Peukert.a.a.O.,S.126, 282;und auch Th.S.Kuhn, a.a.O.,S.168

[88] vgl.dazu K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.20

[89] vgl.dazu K.O.Apel.Der Denkweg...,S.173

[90] vgl.P.Lorenzen u.O.Schwemmer.a.a.O.,S.117; ferner: O.Schwemmer.a.a.O.,S.127 und auch K.O.Apel.Sprechakttheorie...,S.126

[91] A.Pieper. "Norm" in: H.Krings(Hg.).Handbuch philosophischer Grundbegriffe,a.a.O.,S.1019

[92] O.Schwemmer.a.a.O.,S.215

[93] "Und wenn wir sagen, daß der Mensch für sich selbst verantwortlich ist, so wollen wir nicht sagen, daß der Mensch gerade eben nur für seine Individualität verantwortlich ist, sondern daß er verantwortlich ist für alle Menschen.

...Indem wir sagen, daß der Mensch sich wählt, verstehen wir darunter, daß jeder unter uns sich wählt; aber damit wollen wir ebenfalls sagen, indem er sich wählt, er alle Menschen wählt.
... Was wir wählen, ist immer das Gute, und nichts kann für uns gut sein, was nicht gut für alle ist."
J.P.Sartre. Ist der Existentialismus ein Humanismus? in: W.Oelmüller (u.a.,Hg.). Philosophische Arbeitsbücher 2, Diskurs: Sittliche Lebensformen, Paderborn 1978,S.353 ff

[94] vgl.H.Peukert.a.a.O.,S.288

[95] Ich beziehe mich bei der Rede über das "Phänomen sittlichen Sollens" auf die Vorlesung:"Sittliches Sollen und menschliche Freiheit", gehalten von Prof.Dr.W.Weier im Sommersemester 1978 am Philosophischen Institut der Theologischen Fakultät Salzburg.

[96] vgl.K.O.Apel. Sprechakttheorie...,S.105

[97] ebd.

[98] ebd.,S.105 f

[99] ebd.,S.106

[100] vgl.K.O.Apel. Zur Idee ...,S.284 f

[101] ebd.,S.285

[102] ebd.,S.286

[103] ebd.,S.287

[104] ebd.

[105] ebd.,S.288

[106] vgl.W.Kuhlmann. Zur logischen Struktur transzendentalpragmatischer Normenbegründung, in: W.Oelmüller (Hg.). Materialien zur Normendiskussion, Bd.1; Transzendentalphilosophische Normenbegründung, Paderborn 1978, S.21 f

[107] ebd.,S.25

[108] ebd.,S.26

[109] ebd.,S 116

[110] ebd.,S.114

[111] B.Casper.a.a.O.,S.14

[112] vgl.J.Splett. Menschsein als Frage, in:W.Kasper(Hg.). Unser Wissen vom Menschen, Düsseldorf 1977, S.93 f

[113] "Im Übrigen ist es ja so, daß in Brüssel genauso wie in Frankfurt, genauso wie in Bonn, aber anders als in Ost-Berlin ,die Journalisten Gott sei Dank schreiben dürfen, was sie für richtig halten, auch wenn es falsch ist. Sie dürfen sogar etwas schreiben, von dem sie wissen, daß es nicht richtig ist. Das soll auch so bleiben."
Helmut Schmidt in:B.Engelmann,a.a.O.,S.47
ferner: E.Spoo.Alle Kriege beginnen mit Lügen- Wie wir Journalisten Geschichte machen,in:B.Engelmann,a.a.O.,S.17 ff

[114] B.Casper.a.a.O.,S.188

[115] "Wittgenstein hat einmal bekannt, der Kern seines `Tractatus` sei ethisch, und er habe den wichtigeren Teil des Buches nicht geschrieben. `Damit wollte er ...sagen, daß von den Dingen, die sich nicht sagen lassen, jene, die er noch nicht einmal versucht hat, in Worte zu fassen, nämlich Religion, Ethik und Kunst, viel wichtiger sind als die Philosophie...".
ferner:
"Gott und den Zweck des Lebens?
Ich weiß, das diese Welt ist.
Daß ich in ihr stehe, wie mein Auge in seinem Gesichtsfeld.
Daß etwas an ihr problematisch ist, was wir ihren Sinn nennen.
Daß dieser Sinn nicht in ihr liegt, sondern außer ihr.
Daß das Leben die Welt ist.
Daß mein Wille die Welt durchdringt.
Daß mein Wille gut oder böse ist.
Daß also Gut und Böse mit dem Sinn der Welt irgendwie zusammenhängt.
Den Sinn, d.i. den Sinn der Welt, können wir Gott nennen.
Und das Gleichnis von Gott als einem Vater daran knüpfen.
Das Gebet ist der Gedanke an den Sinn des Lebens.
An einen Gott glauben heißt sehen, daß es mit der Tatsache der Welt noch nicht abgetan ist.
An Gott glauben heißt sehen, daß das Leben einen Sinn hat."
L.Wittgenstein in:H.Küng. Existiert Gott?,München 1981,S.557 f

[115a] vgl.dazu das Interview mit M.Heidegger in:Der Spiegel, Nr.23 Mai 1976, S.193 - 219

[116] vgl.J.Habermas. Zur Logik der Sozialwissenschaften, Materialien Frankfurt 1970

[117] Während der Naturgesetzbegriff Jahrhunderte lang dazu verwendet wurde, die Willensfreiheit des Menschen zu leugnen, kann er, soll er sinnvoll und rekonstruierbar sein, heute überhaupt nur noch gerechtfertigterweise gebraucht werden, sofern er die Willensfreiheit voraussetzt:
vgl.dazu K.O.Apel. Die Erklären:Verstehen Kontroverse...,S.138, 146, 232, 269;
vgl.dazu auch die besonders scharfsinnige Explikation von B.Thum.Symphilosophie, Salzburg 1981,S.50 ff

[118] B.Casper.a.a.O.,S.113

[119] vgl.K.O.Apel,wie vorher

[120] vgl.zum Liberalismus als Technokratiehilfe:
U.Niederwemmer. Versuch einer historisch-systematischen Ortsbestimmung des Technokratie Gedankens,in:
H.Lenk.Technokratie als Ideologie,Stuttgart 1973,S.21 ff

[121] vgl.H.Ozbekhan. The Triumph of Technology, "Can" implies "Ought", Cambridge 1968

[122] vgl.E.Fromm. Anatomie der menschlichen Destruktivität, Stuttgart 1974

[123] ebd.,S.499

[124] E.Fromm. Sigmund Freuds Psychoanalyse-Größe und Grenzen, Stuttgart 1979

[125] ebd.,S.22

[126] K.O.Apel II,S.127

[127] E.Fromm.Anatomie der menschlichen Destruktivität,Stuttgart 1974

[128] Ausstellungskatalog: "Futuristen",München 1959

[129] vgl.dazu auch K.O.Apel.Die Konflikte...,S.276 ff

[130] A.Skinner,in: W.Oelmüller (u.a.,Hg.). Philosophische Arbeitsbücher 2,a.a.O.,S 376

[131] vgl.K.O.Apel. Die Erklären:Verstehen Kontroverse...,S.27

[132] vgl. J.J.Bachofen. Das Mutterrecht,Frankfurt ^{3}1980

[133] vgl.Der Stern, Heft Nr.50,Dezember 1981,S.19

[134] B.Kreisky. Die Zeit in der wir leben, Wien 1981,S.19

[135] vgl.M.Heidegger. Sein Und Zeit, Tübingen ^{15}1979,S.184 ff

[136] vgl. F.Riemann. Grundformen der Angst, München ^{14}1979,S.9

[137] A.Huxley. Schöne neue Welt, Frankfurt ^{4}1980, S.7 ff

[138] J.Brancatelli in: "ART",Nr.11,November 1981,S.99

[139] vgl.B.Casper,a.a.O.,S.13

[140] vgl.dazu H.C.Martius. Die Zeit, Tübingen 1954,S.286 ff

[141] vgl. W.Schulz.a.a.O.,S 31

[142] ebd.,S.35

[143] ebd.,S.40

[144] ebd.,S.41

[145] ebd.,S.73

[146] vgl. dazu G.Wille.a.a.O.

[147] vgl.L.S.Feuer. Die autoritäre Vermessenheit-Ideologien im Dilemma, Graz 1978,S.49

[148] F.Nietzsche. in:W.Schulz.a.a.O.,S.670

[149] vgl.dazu L.Mumford.Der Mythos...,S.599 ff

[150] vgl.A.Huxley.a.a.O.,S.12

[151] ebd.,S.13

[152] vgl.dazu L.Kolakowski. Leben trotz Geschichte,München 1980,S.106

[153] "den Sklaven erkennt man nicht an seinem Gehorsam und nicht an der Härte seiner Arbeit, sondern an seiner Erniedrigung zum Werkzeug und an seiner Verwandlung von einem Menschen in eine Sache." F.Perroux in:H.Marcuse.a.a.O.,S.53

[154] Der Beginn der neuen Maschinenkultur in der abendländischen Geschichte war die Mechanisierung bestimmter Produktionszweige in den katholischen Klöstern des Mittelalters.vgl.L.Mumford. Der Mythos...,S.301 ff

[155] ebd.,S 627 ff

[156] ders.,Kunst und Technik,Stuttgart 1959,S.9

157 ders.,Der Mythos...,S.219 ff

158 ders., Kunst und Technik...,S.13

159 vgl.A.Huxley.a.a.O.,S.12

160 vgl.dazu B.Engelmann.a.a.O.

161 vgl.E.Fechner.Der Verlust der Intimität, in:J.Schlemmer. (Hg.).Der Verlust der Intimität,München 1976,S.12 f
ferner:
"...wir, denen unter der Herrschaft der Technik Hören und Sehen, durch Funk und Film vergeht." M.Heidegger. Die Technik und die Kehre, Pfullingen ^{4}1978,S.46

162 vgl.dazu Ch.Potyka."Die große Karriere der Mikros beim Militär" und "Das Schaltpult als Kriegs-Kommandozentrale" in: Vom Werkzeug zum Denkzeug, Sonderdruck der Süddeutschen Zeitung, München 1980,S.12 f;
aber auch:P.Koch,Wahnsinn Rüstung,Hamburg ^{2}1982

163 vgl.dazu B.Kroner."Ist das noch Spielzeug?",in: Psychologie heute, Heft 12, Dezember 1977,S.14 ff;
ferner P.Koch.a.a.O.,S.199 ff;aber auch
G.Petera.Wirtschaftspsychologie,in:Psychologie heute, Heft 10, Oktober 1976, S.13 ff

164 H.Schelsky.in:H.Lenk.a.a.O.,S.13.

165 ders.,Auf der Suche nach Wirklichkeit, Düsseldorf 1965,S.19

166 ebd.,S.20

167 H.Schelsky, a.a.O.,S.460

168 H.Schelsky.Auf der Suche...,S.28

169 ebd.,S.31

170 ebd.,S.32

171 ebd.,S.101

172 ebd.,S.102

173 vgl.H.Lenk.a.a.O.,S.165

174 vgl.dazu H.A.Pestalozzi.Nach uns die Zukunft,Bern 1979 S.37 ff, 171 ff

175 "Die Revolution des Verbrauchers gegen die Herrschaft der Industrie muß erst noch kommen. Sie liegt durchaus im Bereich der Möglichkeiten und wird weitreichende Folgen haben, falls die Industrie nicht den Staat unter seine Kontrolle bekommt und sich ihr Recht auf Manipulation des Verbrauchers erzwingt."
E.Fromm.Revolution der Hoffnung,Hamburg ^{6}1980,S.115;
ferner:H.A.Pestalozzi.a.a.O.,S.68 ff

176 Griechischer Mythos über das Eiserne Zeitalter,in: E.Fromm.Anatomie...,S.15

177 vgl.W.Schulz.a.a.O.,S.665

178 ebd.,S.669

179 vgl.dazu H.A.Pestalozzi.a.a.O.,S.171 ff

180 "Man braucht nämlich keineswegs zu den utopischen Schwärmern gehören, ja man braucht nicht einmal im Besitz eines Rezeptes für systemverändernde Reformen zu sein, um gleichwohl bemerken zu können, daß die Institutionen, die gegenwärtig in der sogenannten ersten und zweiten Welt der führenden Industrienationen den zivilisatorischen Fortschritt regulieren, kaum geeignet sein dürften, das Problem Nummer eins unserer Ära zu lösen:
Das Problem der Rettung der menschlichen Bio- und Ökosphäre, das angesichts der Überbevölkerung, der Grenzen der Energievorräte und der Belastbarkeit unserer natürlichen Umwelt sich stellt. Freilich ist auch dieses Problem, kaum recht erst zur Kenntnis genommen, schon wieder als bloßes Modethema verharmlost und von den kurzfristigen Sorgen der pragmatischen Tagespolitik verdrängt worden."
K.O.Apel.Die Konflikte...,S.269

181 H.Peukert.a.a.O.,S.299

182 "Kurz,es handelt sich um nichts geringeres, als um eine Revolte gegen die machtbesessene Zivilisation. Sie war schon lange fällig, seit etwa 5000 Jahren."
L.Mumford. Der Mythos...,S.760

183 vgl.dazu auch G.Klein.The Technocrats-Rückblick auf die Technokratie-Bewegung in den USA,in:H.Lenk.a.a.O.,S.45 ff

184 "In den höheren Bezirken der Technik sind sogar noch bedrohlichere neurotische Erscheinungen zu erkennen, denn der wachsende Wille zur Macht, durch keinerlei Gefühle oder Empfindungen gemildert, abgeschirmt gegen moralische Maßstäbe, abgeschnitten von jedem rettenden Sinn für Humanität führt zu einem paranoiden Zustand, einem Zustand, der Gefühllosigkeit und moralischen Irreseins, der ganz offensichtlich wird bei denen, welche die Massenausrottungen geplant haben, die inzwischen zu einem anerkannten Kriegsmittel geworden sind, in einem Krieg, den wir mit einem abstoßenden Euphemismus, der glatt über die Zunge geht, den "totalen Krieg" nennen.
Dieser neurotische Zwang, diese menschenmörderischen Impulse, diese schleichende Unvernunft, das alles zieht wie ein tödlicher Gifthauch von einer Kulturinstitution zur anderen, läßt sadistische Bilder in unsere Phantasie einströmen und wandelt unsere schlimmsten Albträume in die lebendige Wirklichkeit von Buchenwald und Belsen, Hiroshima und Nagasaki um."
L.Mumford.Kunst und Technik,S.51

185 vgl.dazu die Ausführungen von H.Krings zum Problem der "Lüge", die zugleich eine hervorragende Hilfe in der Analyse von Ideologien sind,in:H.Krings.Transzendentale Logik, München 1964,S.345 ff

186 L.Mumford.Der Mythos...,S.452

187 vgl.dazu A.Görres.Kennt die Psychologie den Menschen?, in:W.Kasper.a.a.O.,S.29 ff

188 "Sogar das Wissen über den Menschen, die Psychologie, die in der großen Tradition westlichen Denkens immer als Voraussetzung galt, um den Weg zur Tugend, zum rechten Leben und zum Glück zu finden, ist zu einem bloßen Instrument entartet, dessen man sich zum Zwecke der Marktforschung, der politischen Propaganda, der Reklame und zu vielem anderen, bedient."
E.Fromm, Psychoanalyse und Ethik, Frankfurt 1978,S.91

189 "In den modernen Nationalstaaten ist es durch deren Größe und Komplexität dahin gekommen, daß die Vorstellung, sie müßten dem Willen des Volkes Ausdruck verleihen zu einem Wettstreit zwischen den verschiedenen Parteien und Berufspolitikern entartet ist, von denen die meisten zur Zeit der Wahlen ihr Programm so zurechtschneidern, daß es dem entspricht, was ihnen nach Aussage der Meinungsforscher Wählerstimmen einbringen wird. Wenn sie dann gewählt sind, handeln sie nach dem jeweiligen Druck, der auf sie ausgeübt wird, wobei der Wille ihrer Wähler nur eine unter vielen Pressionen darstellt, und es gibt nur wenige, die auf Grund ihrer Kenntnis der Probleme und aus echtem Interesse und Überzeugung handeln."
E.Fromm. Revolution der Hoffnung,S.107

190 vgl.dazu D.Storz."Politische Psychiatrie",in:Psychologie Heute, Heft 8,August 1976,S.13 ff

191 heißt:Wissenschaft,Wirtschaft und Politik

192 vgl.dazu J.Habermas.Theorie und Praxis,S.307 ff

193 vgl.dazu L.Mumford.Der Mythos...,S.193 ff, 367 ff, 599 ff

194 ebd.,S.337-455

195 vgl.dazu K.Langbein(u.a.).Gesunde Geschäfte-Die Praktiken der Pharma-Industrie,Köln 1981

196 vgl.dazu P.Koch.a.a.O.

197 vgl.dazu L.Mumford.Der Mythos...,S.301 ff

198 vgl.H.Arndt.Irrwege der Politischen Ökonomie, München 1979

199 vgl.ders.,Wirtschaftliche Macht, München 1980

200 vgl.dazu M.Maccoby.Die neuen Chefs, Hamburg 1979

201 "Der Mensch hat heute mehr Freizeit als früher, aber die meisten verhalten sich auch in dieser Freizeit genauso untätig und passiv, wie ihnen das durch die Methoden des Bürokratismus aufgezwungen wird. Man ist in der Freizeit meistens Zuschauer oder Konsument und betätigt sich nur selten selbst aktiv".
E.Fromm.Revolution der Hoffnung.,S.101

202 vgl.dazu die detailierten Untersuchungen von H.Arndt über den wirtschaftlichen und politischen Machtbereich der Großbanken, der jenen politischer Entscheidungsträger bei weitem übertrifft.Die Methoden der betreffenden Managements

sind jedoch gemäß den von uns erarbeiteten Normen rational nicht rechtfertigbar und moralisch negativ zu beurteilen:

"Nicht wenige Banken suchen die bei ihnen konzentrierte Macht dem Blick der Öffentlichkeit zu entziehen.So konstatierte das erste Zweijahresgutachten der Monopolkomission (1976):
'Die Monopolkomission hatte beabsichtigt, durch eine eigene empirische Erhebung zu ermitteln, inwieweit Beteiligungen von Banken an Nichtbanken mit Aufsichtsratmandataren und Depotstimmrechten zusammentreffen und ob sich für solche Positionen Schwerpunkte in bestimmten Wirtschaftszweigen ergeben. Wegen der unzureichenden Mitwirkung wesentlicher Teile der Kreditwirtschaft war eine entsprechende Auswertung unmöglich." H.Arndt.Wirtschaftliche Macht,S.172;
vgl.dazu:
"Können wir feststellen, daß die Handlungsweisen einer Gruppe eine transsubjektive Beratung über sie verhindern, so ist eine negative moralische Beurteilung dieser Handlungsweisen leicht zu begründen."
O.Schwemmer.Philosophie der Praxis,S.215

[203] vgl.dazu P.Lorenzen.Theorie der technischen und politischen Vernunft, Stuttgart 1978, S.119 ff

[204] ebd.,S.117
Der Versuch O.Höffes ist ein solches Beispiel, bei dem die Intention zwar vorbildlich, die Durchführung aber im Fahrwasser eindimensionaler Rationalität durchgeführt wird. Gerade hier zeigt sich wieder das höchst Bedrohliche und Gefährliche der Technik einer "Megamaschine", daß sie in ihrer durchgängig vollzogenen Eindimensionalität es dem Menschen zusehends unmöglich macht, etwas anderes als den Horizont eindimensionaler Sprachspielhaftigkeit auch nur zu ahnen.
vgl. dazu O.Höffe.Strategien der Humanität, München 1975

[205] "Der wirkliche juristische Apparat unseres Staates hat sich die Wissenschaftstheorie gegriffen und benutzt sie, um die wirkliche Entfernung linksverdächtiger Intellektueller aus dem wirklichen Wissenschaftsbetrieb und den Widerstand gehobener wissenschaftlicher Beamter gegen Demokratisierung an den Hochschulen demarkationistisch zu rechtfertigen."
G.Wille. Wissenschaftsideologien,S.37

[206] vgl.H.Glaser.Die Nürnberger Massenverhaftung,Hamburg 1981

[207] vgl.P.Parin."Wenn der Freund und Helfer zuschlägt." in: Psychologie Heute,Nr.2, Februar 1981, S.55 ff

[208] Die "Folterknechte" in den aufstrebenden Industrienationen der Dritten Welt, die meist faschistoid-diktatorische Staatssysteme sind, haben eine kulturgeschichtlich gesehen lange sich entwickelnde Tradition. Die Charakterhaltungen solcher Foltertechniker sind exzessiv sadistisch und meist bösartig nekrophil. Folter ist in der Welt eher die Regel als die Ausnahme.
vgl.dazu G.Keller."Die Psychologie der Folter",in: Psychologie Heute,Nr.3,März 1978,S.39 ff;
ferner: Amnesty International.Jahresbericht 1981,Frankfurt 1982

[209] vgl.dazu H.E.Richter.Alle redeten vom Frieden,Hamburg 1981; ferner: H.Irnberger.Nelkenstrauß ruft Praterstern,Wien 1981

[210] vgl.dazu P.Koch.a.a.O.

[211] Papst Johannes Paul II.in:P.Koch.a.a.O.,hinteres Deckblatt

[212] vgl.Stockholm International Peace Research Institute(SIPRI) (Hg.). Rüstungsjahrbuch 80/81 und 81/82, jeweils Hamburg 1981

[213] vgl.dazu P.Koch.a.a.O.,S.269 ff

[214] "Ich war hungrig und ihr habt mir nichts zu essen gegeben; ...ich war nackt und ihr habt mich nicht bekleidet ; Ich war ... im Gefängnis und ihr habt mich nicht besucht. Diese Worte erhalten eine noch eindringlichere Mahnung wenn wir daran denken, daß anstelle von Brot und kultureller Hilfe den neuen Staaten und Nationen, die zur Unabhängigkeit erwachsen, mitunter große Mengen von modernen Waffen und Zerstörungsmittel angeboten werden, die bewaffneten Auseinandersetzungen und Kriegen dienen sollen, welche in diesen Ländern nicht so sehr für die Verteidigung ihrer legitimen Rechte oder ihrer Souveränität notwendig sind, sondern vielmehr eine Form des Chauvinismus, des Imperialismus, des Neokolonialismus verschiedenster Art darstellen. Wir alle wissen, daß die Gebiete, in denen auf der Erde Elend und Hunger herrschen, in kurzer Zeit hätten fruchtbar gemacht werden können, wenn die ungeheuren Geldsummen anstatt für Waffen, die dem Krieg und der Zerstörung dienen, zur Nahrungsmittelproduktion eingesetzt worden wären, die dem Leben dient."
Papst Johannes Paul II. in:Enzyklika "Re emptor Hominis", Kevelaer 1979,S.63 f

[215+216] vgl.R.Morlander."Wie ich lernte, die Bombe zu fürchten", in:Der Stern,Heft 16, April 1982,S.309

[217] J.F.Dulles (ehemaliger US-Außenminister) in:P.Koch.a.a.O., S.223

[218] vgl.M.Eliade. Die Sehnsucht nach dem Ursprung,Wien 1976, S.126 ff

[219] H.F.Stein.USA:Krieg aus Selbstmitleid;in:Psychologie Heute, Nr.2, Februar 1981,S.22 ff

220 ebd.,S.25

221 ebd.,S.26

222 vgl.dazu H.Arendt.Wahrheit und Lüge in der Politik, München 1972; insbesondere das Kapitel:"Die Lüge in der Politik- Überlegungen zu den Pentagon-Papieren ,S.7 ff

223 Das Motto der Weltausstellung in Chikago 1933 lautete: "Wissenschaft erforscht, Technologie führt aus, der Mensch gehorcht",in:L.Mumford.Der Mythos...,S.579

224 H.Peukert.a.a.O.,S.285

225 ebd.,S.285 f

226 G.Heinemann in:P.Koch.a.a.O.,S.225
Als Beispiel für die paranoide Haltung Amerikas gegenüber der Sowjetunion mag auch ein Zitat des amerikanischen Politologen und derzeitigen(1982) Beraters der US-Abrüstungsbehörde Colin S.Gray dienen:
"Sowjetische Führer werden erst durch eine glaubwürdige amerikanische Siegesstrategie beeindruckt sein. Eine solche Lehre müßte den Tod des Sowjetstaates ins Auge fassen. Die Vereinigten Staaten sollten planen, die Sowjetunion zu besiegen, und dies zu einem Preis, der die Wiedergenesung der USA nicht verhindert. Washington sollte Kriegsziele verfolgen, die letzten Endes die Zerstörung der sowjetischen politischen Autorität anstreben, sowie die Entstehung einer Weltordnung, die mit westlichen Wertvorstellungen vereinbar ist."
in:"USA: Atomkrieg doch führbar?",Der Spiegel,Nr.35,30. August 1982,S.104

227 H.Marcuse in:H.M.Enzensberger (Hg.).,Kursbuch 22, Berlin 1970,S.47

228 J.Splett.Menschsein als Frage,in:W.Kasper(Hg.).a.a.O., S.94

229 z.B. die Exkommunikation der Urbevölkerung Amerikas, der Indianer;vgl.dazu C.Biegert.Seit 200 Jahren ohne Verfassung, Hamburg 1981; aber auch die selbstmörderische Exkommunikation und perverse Rassendiskriminierung gegenüber der schwarzen Bevölkerung Amerikas;vgl.dazu entsprechende Texte von Martin Luther King.

230 Verkopfungsneurose:
"Diese Menschen zerreden alles und erleben nichts, sie sind sich nicht darüber im Klaren, daß sie alles zerdenken und zerreden aus Angst vor dem Erleben. Sie glauben meist, sich vorzüglich zu kennen, haben aber eine unerhörte Panzerung. Sie glauben an die Allmacht der Gedanken. Der ganze Angstschutz wird mehr oder weniger durch den Mechanismus der Intellektualisierung bewältigt. Besonders

230a vgl.E.Fromm.Wege...,Haben oder sein,a.a.O.

unter den Akademikern heute ist diese Neurose nicht selten."
E.Bohm,in:Ch.Meves.Manipulierte Maßlosigkeit,Freiburg ^{2}1979,S.130

231 vgl.E.Fromm.Die Kunst des Liebens,Frankfurt 1971

232 vgl.M.Heidegger.Der Ursprung...,S.33

233 vgl.dazu V.Harlan (u.a.).Soziale Plastik.Materialien zu Joseph Beuys, Achberg ^{2}1980

234 vgl.dazu L.Mumford.Der Mythos...

235 vgl.dazu H.Beck.Kulturphilosophie der Technik,Trier ^{2}1979

236 vgl.J.Beuys,in:V.Harlan(u.a.).,a.a.O.,S.121

237 "In der Identität des Ich drückt sich das paradoxe Verhältnis aus,daß das Ich als Person überhaupt mit allen anderen Personen gleich, aber als Individuum von allen anderen Individuen schlechthin verschieden ist. Daher kann sich die Ich-Identität in der Fähigkeit des Erwachsenen bewähren, in Konfliktlagen neue Identitäten aufzubauen und diese mit den überwundenen älteren Identitäten in Einklang zu bringen, um sich und seine Interaktionen unter Anleitung allgemeiner Prinzipien und Verfahrensweisen in einer einzigartigen Lebensgeschichte zu organisieren."
J.Habermas.Zur Rekonstruktion...,S.85

238 "Und es gibt keinen überzeugenderen Beweis dafür,daß das Gebot "liebe deinen Nächsten wie dich selbst" die wichtigste Lebensnorm ist, und seine Verletzung die Grundursache von Unlustgefühlen und Geisteskrankheit,als das Beweismaterial,das der Psychoanalytiker sammelt."E.Fromm.Psychoanalyse...,S.103

239 vgl.J.Beuys in:V.Harlan(u.a.).a.a.O.,S.121; ferner:"Jeder Mensch ist kreativ und kann ein Künstler sein, wenn er die ständige Konfrontation mit seinem eigenen Ich riskiert."J.Beuys in:G.Adriani(u.a.). Joseph Beuys-Leben und Werk,Köln 1981,S.102 f

240 vgl.M.Heidegger.Die Technik und die Kehre,a.a.O.,S.34, 41

241 vgl.dazu:"Die Kunst hat eine kopernikanische Wende ihres Denkens nötig. Die Kunst muß die Reflexion ihrer eigenen Bedingungen in sich aufnehmen, um diese Bedingungen zu ändern und so wieder zu einem allgemein benutzten Mittel der Verständigung zu werden." D.Hacker. Die Kunst muß dem Bürger im Nacken sitzen, wie der Löwe dem Gaul,Ausstellungskatalog der Städtischen Galerie im Lenbachhaus,München 1981,S.61

242 vgl.H.Schelsky.a.a.O.,S.259

243 vgl.W.Kandinsky.Über das Geistige in der Kunst,S.43

244 vgl.J.Beuys in:V.Harlan(u.a.).,a.a.O.,S.17 f, 99 f

245 "Sobald jener Stoß ins Ungeheure im Geläufigen und Kennerischen abgefangen wird, hat um die Werke schon der Kunstbetrieb begonnen."M.Heidegger.Der Ursprung...,S.77;

ferner:" Der private Kunsthandel ist zur Zeit die entscheidende Werte setzende Macht. Der private Kunsthandel setzt die Werte aber unter Berücksichtigung seiner wirtschaftlichen Interessen. Die Chance der Kunstkritik wäre, eine andere Werte setzende Macht zu werden."D.Hacker.Tötet euren Galeristen, Berlin 1981,S.44

246 vgl.W.Kandinsky. Essays über Kunst und Künstler, Bern 1955,S.38

247 Das Ergreifen der Verantwortung hat nichts mit derjenigen Pflichterfüllung zu tun,die gerade von Konservativen so gerne beredet wird:
" Verantwortungsgefühl ist keine Pflicht, die dem Menschen von außen aufgezwungen wird, sondern meine Antwort auf etwas, von dem ich fühle, daß es mich angeht. Verantwortung und Antwort haben die gleiche Wurzel: Verantwortlich sein heißt zum Antworten bereit sein."E.Fromm.Psychoanalyse und Ethik;a.a.O.,S.114
Zur weiteren Verdeutlichung des Unterschiedes zwischen Pflicht und Verantwortung mag eine Gegenüberstellung von H.A.Pestalozzi dienen:

"

Pflicht:	Verantwortung:
fremdbestimmt	selbstbestimmt
reglementiert	frei,freiwillig
abstrakt	konkret
nur rational	rational und emotional
äußerlich	innerlich
Frage nach dem Sinn muß sich nicht stellen	Frage nach dem Sinn ist das Primäre
durchsetzbar(Gewalt)	nicht durchsetzbar(Liebe)
Verletzung macht rechtlich oder wirtschaftlich haftbar	Verletzung belastet moralisch Gewissensfrage
institutionsbezogen	mensch-/naturbezogen
Ursache/Wirkungs-Prinzip	ganzheitliches Wahrnehmen
isolierte Tatbestände	vernetzte Zusammenhänge
Vergangenheitsbezogen;da jede Norm das Ergebnis früherer Erfahrungen ist	Gegenwarts und Zukunftsbezogen
kein,beziehungsweise fest abgegrenzter Handlungsspielraum	Handlungsspielraum offen; alternative Verhaltensweise möglich
Eigene Urteilsfähigkeit nicht nötig, ja oft unerwünscht	Fähigkeit zu selbständigem Urteilen und Handeln ist Vorbedingung
denken abschalten	denken

in:H.A.Pestalozzi.a.a.O.,S.185 f
In dieser Gegenüberstellung begegnet uns der autoritäre Charakter der uns historisch bekannten Pflicht-Ethiken, die wegen ihres lebensfeindlichen Rigorismus immer im Dilemma zwischen Pflicht und Neigung hängenbleiben, wobei die Handlungsweisen der Neigung in einer Pflicht-Ethik meist als verwerflich erscheinen.

248 vgl.dazu M.Heidegger.Die Technik und die Kehre.

249 "Kunst ist die tätige Selbstbestimmung des Menschen. Die Kunst ist der Treibsatz der Geschichte, nicht das schöne Bild und die wohlgerundete Plastik, sondern die Fähigkeit der Menschen, ihr Leben zu bestimmen, ihre Bedürfnisse zu erkennen und durchzusetzen, ihr Interesse zu artikulieren, möglichst wirksam und deshalb möglichst unkonventionell, möglichst phantasievoll, möglichst intelligent."(Dieter Hacker)

250 vgl.dazu M.Heidegger.Der Ursprung...,S.89

251 "...denn frei ist, was nur den Gesetzen seines eigenen Wesens gemäß handelt und was von nichts anderem weder in noch außer ihm bestimmt ist."
F.W.J.Schelling.Über das Wesen der menschlichen Freiheit, Frankfurt 1975,S.77

252 vgl.L.Mumford.Der Mythos...

253 so zum Beispiel A.Skinner

254 z.B.N.Luhmann,Kepler,Galilei,Bacon,Einstein,I.Eibl-Eibls-feld,K.Lorenz,J.v.Eysenk u.v.a.

255 "Man kann dieses entfremdete bürokratische System auf verschiedene Weise kennzeichnen. Vor allem ist es ein Einweg-System.Die Anordnungen, Vorschläge und Pläne kommen alle von der Spitze der Pyramide und richten sich nach unten. Für eine Initiative des Einzelnen bleibt keine Möglichkeit. Personen sind Fälle, mag es sich um einen Sozialfall oder um einen Krankheitsfall handeln, oder worum es immer sonst geht. Stets handelt es sich um Fälle, die sich auf Lochkarten festhalten lassen und die damit alle jene individuellen Züge verlieren, die den Unterschied ausmachen zwischen einer Person und einem Fall."
E.Fromm.Revolution der Hoffnung,S.96

256 Einen maßgeblichen Beitrag zu dieser "Revolution der Werte" lieferte E.Fromm in seinem Werk:Die Revolution der Hoffnung.

257 "Unter universaler Ethik verstehe ich solche Normen der Lebensführung, deren Ziel das Wachstum und die Entfaltung des Menschen ist; ... Ein Beispiel für die Konzeption einer universalen Ethik kann man in solchen Normen finden wie "Liebe deinen nächsten wie dich selbst",oder "Du sollst nicht töten!".
E.Fromm.Psychoanalyse und Ethik,S.259

258 E.Fromm.Die Revolution der Hoffnung,S.140

259 "Die rückständigen Menschen besitzen kein Organ für die geistige Zukunft. So bleibt ihnen nichts übrig, als sich an der Vergangenheit festzuklammern. Der ewige Irrtum solcher Menschen ist der, daß sie sich einbilden, dem Geiste der Vergangenheit treu zu bleiben, indem sie nicht dem Geist sondern der Form (der alten Sprache) treu bleiben." W.Kandinsky.Essays...,S.184

260 Dem entspricht der historische Befund, daß speziell in patriarchalischen Gesellschaftsformen das Kleinbürgertum und dessen sado-masochistischer Gesellschaftscharakter vorherrscht.

261 vgl.W.Schluchter."Polizei und Wissenschaft vereint gegen Bürgerinitiativen - Sozialwissenschaftler spähen im Auftrag der Bundesregierung Atomkraftgegner aus.Das Ziel-Die schrittweise Zersetzung der Bürgerinitiativen."in: Psychologie Heute,Heft 7,Juli 1977,S.12 ff

262 z.B.J.Beuys in seinem Werk "Zeige Deine Wunde".Städtische Galerie im Lenbachhaus München(Hg.).Band 1 und 2,1980

263 Die folgenden Zitate entnahm ich aus M.Heidegger.Sein und Zeit,Tübingen 15 1979,S.236 ff

264 S.Kierkegaard in: W.Weier.Strukturen menschlicher Existenz, Paderborn 1977,S.53

265 "Das Man läßt den Mut zur Angst vor dem Tode nicht aufkommen."M.Heidegger.Sein und Zeit,S.254

266 vgl.M.Scheler.Die Zukunft des Kapitalismus und andere Aufsätze, München 1979,S.28

267 ebd.,S.31

268 vgl.H.A.Pestalozzi,a.a.O.

F.W.J.Schelling in:G.Bodamer.a.a.O.,S.58

269 "Alle menschlichen Eigenschaften, die dem Fortschritt dienen sind tugendhaft; alles was ihn hindert, gilt als sündig. Nun dient aber das Mitgefühl keineswegs dem Fortschritt sondern es behindert ihn sogar. Ob bei der skrupellosen Ausbeutung der Arbeiter im 19.Jahrhundert, bei der Vernichtung eines Konkurenten oder bei der Werbung für nutzlose Waren, immer steht das Mitgefühl der Verfolgung des Fortschrittes im Wege.Deshalb kann es keine Tugend sein, sondern wird als Sentimentalität oder Dummheit betrachtet. Sobald die Verfolgung des Fortschrittes als zentrale ethische Norm gilt, kann der Mensch ein `gutes Gewissen `haben, wenn er sich dabei mitleidlos und unmenschlich verhält."
E.Fromm.Revolution der Hoffnung,S.79

270 vgl.dazu E.Ringel.Selbstmord-Apell an die Anderen, München 1974

271 vgl.J.Beuys in:G.Adriani(u.a.).a.a.O.,S.288
ferner:"Der Mensch, der sich als freies Individuum selbst bestimmt und die nächste Phase der Geschichte formt."
in:V.Harlan(u.a.),a.a.O.,S.30

272 vgl.zum Problem der Selbstbestimmung auch K.Wojtyla.
Der Streit um den Menschen,Kevelaer 1979,S.26 ff

273 "...das ist Kunst: Daß sie musterhaftes schafft, ohne bloß regelgerechtes herzustellen. Dabei ist offenbar die Bestimmung der Kunst als das Schaffen eines Genies von der Kongenialität des Aufnehmenden niemals wirklich zu trennen. Beides ist ein freies Spiel.
... Die erste Evidenz, die wir uns verschaffen müssen,ist, daß Spiel eine elementare Funktion des menschlichen Lebens ist, so daß menschliche Kultur ohne ein Spielelement überhaupt nicht denkbar ist. Daß menschliche Religionsübung im Kult ein Spielelement einschließt, ist seit langem von Denkern wie Huizinga, Guardini und anderen betont worden."
H.G.Gadamer.Kunst als Spiel, Symbol und Fest,in:
A.Paus(Hg.).,Kunst Heute,Graz 1975,S.47 f

274 "Der Gegensatz ... kann unbegrenzt gewaltig sein, muß aber auf ein und derselben moralischen Fläche bleiben."
W.Kandinsky.Über das Geistige...,S.122

275 "Plastik ist ein Synonym für das Menschliche.
...Wie kann... jeder Mensch auf der Erde ein Gestalter, ein Plastiker, ein Former am sozialen Organismus werden? Da wo gegenwärtig die Entfremdung zwischen den Menschen sitzt-man könnte fast sagen als eine Kälteplastik- da muß eben die Wärmeplastik hinein. Die zwischenmenschliche Wärme muß da erzeugt werden. Das ist die Liebe... nicht eine physische Wärme ist gemeint, sondern-schon transzendiert- ...zwischenmenschliche Wärme oder evolutionäre Wärme,wie man es nennen müßte."J.Beuys in:V.Harlan.a.a.O.,S.58

276 Der energeia-Aspekt der Sprache wird deswegen immer so stillschweigend unter den Teppich gekehrt(besonders in Sprachen mit dem romanischen Sprachstamm), weil unser analytisches Sprachbild Prozessualität kaum fassen kann.

277 vgl.dazu M.Müller.Die Gegenwart der Metaphysik - Metaphysische Philosophie im öffentlichen Bewußtsein,in:
ders.,Sinndeutungen der Geschichte,Zürich 1976,S.55 ff

278 vgl.dazu M.Maccoby.a.a.O.

279 Hat die Kirche den Auftrag erfüllt,den Jesus ihren Mitgliedern gab?

280 vgl.dazu K.Deschner.Das Kreuz mit der Kirche,Düsseldorf 1974

281 Eine ausgezeichnete Interpretation dieses geschichtlichen Prozesses liefert J.Bodamer.a.a.O.,speziell S.156 ff

282 vgl.E.Fromm.Sigmund Freuds Psychoanalyse...,S.22

283 vgl.dazu P.R.Mooney.Saat-Multis und Welthunger,München ^{2}1981
und:J.Collins(u.a.),Vom Mythos des Hungers,Frankfurt ^{2}1981

284 vgl.dazu L.Mumford.Der Mythos...,S.153 ff, 171 ff

285 vgl.dazu E.Fromm. Anatomie...,S.173 ff
ferner:ders., Sigmund Freuds Psychoanalyse...,S.44 ff

286 vgl.dazu L.Mumford.Der Mythos...,S.193 ff

287 vgl.dazu M.Hammes. Die Amazonen,Frankfurt 1981

288 vgl.L.Mumford.Der Mythos...,S.219 ff

289 vgl.dazu L.Mumford.Die Stadt, Köln 1961

290 "Diese Verquikung göttlicher und weltlicher Macht setzte eine riesige Menge latenter Energie frei, wie in einer Kettenreaktion.Gleichzeitig schuf sie eine neue institutionelle Form, von der es im einfachen neolithischen Dorf oder in der paläolithischen Höhle keine Spur gibt: Eine Enklave der Macht, dominiert von einer Elite, in grandiosem Stil von Tributen und Steuern lebend, die gewaltsam aus der ganzen Gemeinschaft herausgepreßt wurden." L.Mumford.Der Mythos...,S.201 f.

291 "Der weitere Übergang von archaischen zu entwickelten Hochkulturen ist durch den Bruch mit dem mythischen Denken markiert. Es entstehen kosmologische Weltbilder, Philosophien und Hochreligionen welche die narrativen Erklärungen der mythischen Erzählungen durch argumentative Begründungen ersetzen."J.Habermas.Zur Rekonstruktion..,S.19

292 vgl.dazu K.Wuchterl.Methoden der Gegenwartsphilosophie, S.314 ff

293 vgl.dazu M.Müller.Sinndeutungen...,S.55 ff

294 "Hegel unternimmt den im Anspruch ungeheuerlichen, in der Kraft der Durchführung unüberbietbaren und darum bis auf den heutigen Tag faszinierenden Versuch, für das moderne Bewußtsein in ähnlicher Weise ein identitätsverbürgendes Wissen hervorzubringen, wie es die "konkrete Wissenschaft" des mythischen Denkens für das archaische Bewußtsein einst geleistet haben muß."J.Habermas.Zur Rekonstruktion...,S.105

295 vgl.L.Mumford.Der Mythos...,S.637 ff

296 vgl.dazu M.Mitterauer u.R.Sieder.Vom Patriarchat zur Partnerschaft, München ^{2}1980

297 a.Platon.Der siebente Brief, Stuttgart 1980,S.26

298 ebd.,S.27

299 "Bei Heidegger ist es der Rückblick nur auf unsere abendländische Geschichte, der uns die Ausweglosigkeit des "Gestells"-als quasi einer Sackgasse, in der der Weg der abendländischen Metaphysik geendet hat- als des vollendeten Zugriffs und endlich ins Ziel gelangten Angriffs des europäischen Menschen auf die "Natur" erhellt." M.Müller.Sinndeutungen...,S.109

300 vgl.dazu:Vom Werkzeug zum Denkzeug:Die Mikroelektronik, a.a.O.ferner:G.Friedrichs (u.a.,Hg.).Auf Gedeih und Verderb, Wien 1982

301 vgl.dazu die besonders aufschlußreiche Analyse von S.Bork,Mißbrauch der Sprache,Bern 1970

301 "Sie (die Sprache) dient aber nicht bloß als Werkzeug, dem Zweck der Mitteilung, sondern sie ist in einem umfassenderen Sinn organon, auch in den zweckfreien Bereichen des Spiels, der Unterhaltung, des Plauderns, des Schwätzens, des Singens, der Dichtung mit einem letzten uns auch heute noch vorschwebenden Ziel: Der Gewinnung eines durch die Menschwerdung verlorenen und neu zu erwerbenden Einverständnisses. Die Gewinnung dieses Einverständnisses durch die Sprache wäre ein letztes, höchstes und höchst politisches Ziel der Sprache: Vollendung der Sprache, Vollendung des Menschen."W.Schadewaldt. Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen, Frankfurt 1978,S.475
ferner:
"Als er das Paradies - die Einheit mit der Natur - verlor, wurde er zum ewigen Wanderer (Fromm: Ödipus, Odysseus, Abraham, Faust). Er muß weiter und immer weiter, er muß unaufhörlich das Unbekannte zu erkennen versuchen, indem er die Lücken seines Wissens mit Antworten ausfüllt.Über sich und den Sinn der eigenen Existenz muß er sich Rechenschaft geben. Um den Zwiespalt zu überwinden,drängt es ihn, getrieben von seinem Willen nach `Absolutheit`, eine neue Harmonie zu finden, die den Fluch von ihm nimmt, durch den er der Natur, seinen Mitmenschen und sich selbst entfremdet worden ist."E.Fromm.Psychoanalyse und Religion, S.33 f

302 vgl.dazu auch K.O.Apel.Die Konflikte...,S.272;aber auch J.Bodamer.a.a.O.,S.178

303 "Alles spricht den Verzicht in das Selbe. Der Verzicht nimmt nicht. Der Verzicht gibt. Er gibt die unerschöpfliche Kraft des Einfachen."M.Heidegger.Der Feldweg, Frankfurt 1953,S.7

304 H.Peukert.a.a.O.,S.298 f

305 ebd.,S.355

306 vgl.M.Heidegger.Der Ursprung...,S.85

307 vgl.Martin Luther King. Das Haus der Welt, in:H.W.Grosse, a.a.O.,S.108 f

L I T E R A T U R A N G A B E

Adriani, Götz (u.a.). Joseph Beuys - Leben und Werk, Köln 1981

Albert, Hans. Transzendentale Träumereien, Hamburg 1975

Anacker, Ulrich. "Vernunft", in: Hermann Krings (u.a., Hg.). Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Band 6, München 1974

Apel, Karl-Otto. "Sprache", in: Hermann Krings, a.a.O., Band 5

ders., Wie ist Erkenntniskritik als Sprachkritik möglich? in: Sprache, Brücke und Hindernis, München 1972

ders., Zur Idee einer transzendentalen Sprachpragmatik, in: J. Simon (Hg.). Aspekte und Probleme der Sprachphilosophie, Freiburg 1974

ders., Der Denkweg von Charles Sanders Peirce, Frankfurt 1975

ders., Transformation der Philosophie, 2 Bände, Frankfurt 1976

ders., Sprechakttheorie und transzendental Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen, in: K.O. Apel (Hg.), Sprachpragmatik und Philosophie, Frankfurt 1976

ders., Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik, in: B. Kanitscheider (Hg.). Sprache und Erkenntnis, Innsbruck 1976

ders., (u.a., Hg.). Neue Versuche über Erklären und Verstehen, Frankfurt 1978

ders., Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik, in: W. Oelmüller (u.a., Hg.). Philosophische Arbeitsbücher 2, Diskurs, Sittliche Lebensformen, Paderborn 1978

ders., Warum transzendentale Sprachpragmatik? in: H.M. Baumgartner (Hg.). Prinzip Freiheit, Freiburg 1979

ders., Die Erklären:Verstehen Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht, Frankfurt 1979

ders., Die Konflikte unserer Zeit und das Erfordernis einer ethisch-politischen Grundorientierung, in: K.O. Apel (u.a., Hg.). Funk Kolleg Praktische Philosophie / Ethik, Band 1, Frankfurt 1980

ders., Zwei paradigmatische Antworten auf die Frage nach der Logos-Auszeichnung der menschlichen Sprache, in: H. Lützeler (u.a., Hg.). Kulturwissenschaften, Festschrift für W. Perpeet, Bonn 1980

Arendt, Hannah. Wahrheit und Lüge in der Politik, München 1972

Arndt, Helmut. Irrwege der politischen Ökonomie, München 1979

ders., Wirtschaftliche Macht, München 1980

Austin, John. Zur Theorie der Sprechakte, Stuttgart 1972

Bachofen, Johann Jakob. Das Mutterrecht, Frankfurt ^{3}1980

Baumgartner, Hans-Michael (Hg.). Schelling. Freiburg 1975

ders., Prinzip Freiheit, Freiburg 1979

Beck, Heinrich. Machtkampf der Generationen, Frankfurt ^{2}1973

ders., Kulturphilosophie der Technik, Trier ^{2}1979

Betti, Emilio. Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften, Tübingen 1967

Beuys, Joseph. Zeige deine Wunde, Städtische Galerie im Lenbachhaus München (Hg.), 2 Bände, München 1980

Bichsel, Peter. "Das Ende der Schweizer Unschuld", in: Der Spiegel, Nr. 52, Dezember 1980

Biegert, Claus. Seit 200 Jahren ohne Verfassung, Hamburg ^{7}1981

Bloch, Ernst. Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance, Frankfurt 1977

Bock, Rudolf. Der Teufel - ein verdrängter Komplex, Dämonologische Aspekte der Tiefenpsychologie, in: Oskar Schatz (Hg.). Parapsychologie, Graz 1976

Böckenhoff, J., Die Begegnungsphilosophie, München 1970

Bodamer, Joachim. Der Mann von heute, Freiburg 1982

Bork, Siegfried. Mißbrauch der Sprache, Bern 1970

Bormann, Karl. Platon, Freiburg 1973

Boss, Metard. Psychoanalyse und Daseinsanalytik, Hamburg 1980

Bubner, Rüdiger (u.a., Hg.). Hermeneutik und Dialektik, Band 2 Tübingen 1970

Capelle, Wilhelm. Die Vorsokratiker, Stuttgart 1968

Caruso Igor. Die Trennung der Liebenden, München 1974

Casper, Bernhard. Sprache und Theologie, Freiburg 1975

Collins, Joseph (u.a.). Vom Mythos des Hungers, Frankfurt ^{2}1981

Coreth, Emmerich. Grundfragen der Hermeneutik, Freiburg 1969

Dallmayr, Winfried. Fragen an Habermas und Apel, in: W. Oelmüller (Hg.). Materialien zur Normendiskussion, Band 1 Paderborn 1978

Deschner, Kurt. Das Kreuz mit der Kirche, Düsseldorf 1974

Eccles, J.C., Wahrheit und Wirklichkeit, Heidelberg 1970

Eliade, Mircea. Die Sehnsucht nach dem Ursprung, Frankfurt 1976

Engelmann, Bernd (u.a.). Anspruch auf Wahrheit, Göttingen 1981

ders., Das neue Schwarzbuch Franz Joseph Strauß, Köln 1980

Enzensberger, Hans Magnus (Hg.). Kursbuch, Nr. 22, Berlin 1970

Fechner, Erich. Der Verlust der Intimität, in: Johannes Schlemmer (Hg.). Der Verlust der Intimität, München 1976

Fester, Richard (u.a.). Weib und Macht, Frankfurt 1979

Feuer, L.S., Die autoritäre Vermessenheit, Graz 1978

Frank, Manfred (u.a.). Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen, Frankfurt 1975

Friedrichs, Günther (u.a.). Auf Gedeih und Verderb, Wien 1982

Fromm, Erich. Zen-Buddhismus und Psychoanalyse, München 1963

ders., Psychoanalyse und Religion, Zürich 1966

ders., Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches, Stuttgart 1980

ders., Das Christusdogma und andere Essays, Stuttgart 1981

ders., Jenseits der Illusionen, Hamburg 1981

ders., Psychoanalyse und Ethik, Frankfurt 1978

ders., Die Revolution der Hoffnung, Hamburg ^{6}1980

ders., Anatomie der menschlichen Destruktivität, Stuttgart 1974

ders., Sigmund Freud, Frankfurt 1981

ders., Die Herausforderung Gottes und des Menschen, Zürich 1970

ders., Die Seele des Menschen, Frankfurt 1981

ders., Haben oder Sein, München 1979

ders., Märchen, Mythen, Träume, Hamburg 1981

ders., Die Furcht vor der Freiheit, Frankfurt ^{12}1980

ders., Wege aus einer kranken Gesellschaft, Frankfurt ^{10}1980

ders., Kunst des Liebens, Frankfurt 1971

ders., Sigmund Freuds Psychoanalyse, Größe und Grenzen, Stuttgart 1979

ders., "Warum Freud sich irren mußte", in: Bild der Wissenschaft, Heft 3, 1979

ders., Der Traum ist die universale Sprache des Menschen, in: H.J. Schultz (Hg.). Was weiß man von den Träumen, Stuttgart 1972

Fuchs, Walter. Knaurs Buch der Denkmaschinen, München 1972

Gabel, Joseph. Ideologie und Schizophrenie, Frankfurt 1967

Gadamer, Hans Georg. Wahrheit und Methode, Tübingen ^{4}1975

ders., Kunst als Spiel, Symbol und Fest, in: A. Paus (Hg.). Kunst heute, Graz 1975

Geiger, Willi. Grundrechte und Rechtsprechung, München 1959

Glaser, Hermann. Die Nürnberger Massenverhaftung, Hamburg 1981

Global 2000, Der Bericht an den Präsidenten,Frankfurt 1980

Görres, Albert. Kennt die Psychologie den Menschen? in:W.Kasper (Hg.). Unser Wissen vom Menschen.Düsseldorf 1977

Gorschenk, Günther (Hg.). Grundwerte in Staat und Gesellschaft München ^{3}1978

Graber, Gustav Hans. Pränatale Psychologie,München 1974

Grewendorf Günther (u.a.).Sprache und Ethik, Frankfurt 1974

Habermas, Jürgen. Erkenntnis und Interesse, Frankfurt ^{4}1977

ders.,Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde.,Frankfurt 1981

ders., Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: J. Habermas u. N. Luhmann (Hg.). Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt 1971

ders., Theorie und Praxis, Frankfurt ^{2}1971

ders., Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, in: R. Bubner (Hg.). Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971

ders., Zur Logik der Sozialwissenschaften, Materialien, Frankfurt 1970

ders., Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt ^{2}1976

ders., Politik, Kunst, Religion, Stuttgart 1978

ders.,"Die Frankfurter Schule in New York", in: Süddeutsche Zeitung, Nr. 177, August 1980

Hacker, Dieter. Die Kunst muß dem Bürger im Nacken sitzen, wie der Löwe dem Gaul, Ausstellungskatalog der Städtischen Galerie im Lenbachhaus, München 1981

ders., Tötet Euren Galeristen, Berlin 1981

Hammes, Manfred. Die Amazonen, Frankfurt 1981

Hänny, Reto. Zürich, Anfang September, Frankfurt ^{2}1981

Harlan, V. (u.a.). Soziale Plastik, Materialien zu Joseph Beuys, Achberg ^{2}1980

Hauser, Arnold. Kunst und Gesellschaft, München 1973

Heidegger, Martin: Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit, Tübingen 1971

ders., Sein und Zeit, Tübingen ^{15}1979

ders., Holzwege, Frankfurt ^{6}1980

ders., Vorträge und Aufsätze, Tübingen ^{4}1978

ders., Der Ursprung des Kunstwerks, Stuttgart 1977

ders., Was ist das - Die Philosophie?, Pfullingen ^{6}1976

ders., Die Technik und die Kehre, Pfullingen ^{4}1978

ders., Vom Wesen der Wahrheit, Frankfurt ^{6}1976

ders., Der Feldweg, Frankfurt 1953

ders., "Nur noch ein Gott kann uns retten", in: Der Spiegel, Nr. 23, 1976

Heisenberg, Werner. Physik und Philosophie, Frankfurt 1973

Hempel, Carl Gustaf. Philosophie der Naturwissenschaften, München 1974

Heuß, Alfred. Ideologiekritik, Berlin 1975

Höffe, Otfried (u.a., Hg.). Lexikon der Ethik, München ^{2}1980

ders., Strategien der Humanität, Freiburg 1975

Hollstein, Walter. Die Gegengesellschaft, Bonn ^{3}1980

Howald, Ernst (u.a.). Geschichte der Ethik, München 1978

Huxley, Aldous. Schöne neue Welt, Frankfurt ^{4}1980

Irnberger, Harald. Nelkenstrauß ruft Praterstern, Wien 1981

Jaspers, Karl. Die maßgebenden Menschen, München ^{5}1975

ders., Laotse Nagarjuna, München ^{2}1978

ders., Von der antiken zur christlichen Metaphysik, München 1979

Jonas, Hans. Das Prinzip Verantwortung, Frankfurt 1979

Kandinsky, Wassily. Über das Geistige in der Kunst, Bern 1952

ders., Essays über Kunst und Künstler, Bern 1955

Kapfelsperger, Eva (u.a.). Iß und Stirb, Chemie in unserer Nahrung, Köln 1982

Kasper, Walter. Unser Wissen vom Menschen, Düsseldorf 1977

Keller, Gustav. "Die Psychologie der Folter", in: Psychologie Heute, Heft 3, 1978

King, Martin Luther. Verwandelte Nonkonformisten, in: H.W. Grosse. Martin Luther King - Schöpferischer Widerstand, Gütersloh 1980

ders., Der unchristlich Christ, ebd.

ders., Das Haus der Welt, ebd.

ders., Testament der Hoffnung, Gütersloh 1974

Klein, G., The Technocrats, Rückblick auf die Technokratie-Bewegung in den USA, in: H. Lenk. Technokratie als Ideologie, Stuttgart 1973

Knussmann, Rainer. Der Mann - Ein Fehlgriff der Natur, Hamburg 1982

Kohut, Heinz. Die Zukunft der Psychoanalyse, Frankfurt 1975

ders., Narzißmus, Frankfurt 1976

Kolakowsky, Leszek. Leben trotz Geschichte, München 1980

ders., Die Gegenwärtigkeit des Mythos, München ^{2}1973

Koreng, Christine. Norm und Interaktion bei Jürgen Habermas, Düsseldorf 1979

Korff, W. (u.a., Hg.). Handbuch der christlichen Ethik, Band 1 Basel 1978

Kreisky, Bruno. Die Zeit in der wir leben, München 1981

Krings, Hermann. Transzendentale Logik, München 1964

ders., Die Grenzen der Transzendentalpragmatik, in: H.M. Baumgartner. Prinzip Freiheit, München 1979

Kroner, Bernhard."Ist das noch Spielzeug?" in: Psychologie Heute, Heft 12, 1977

Kuhn, Thomas S., Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt ^{2}1976

ders., Logik der Forschung oder Psychologie der wissenschaftlichen Arbeit? in: I. Lakatos u. A. Musgrave. Kritik und Erkenntnisfortschritt, Braunschweig 1974

ders., Bemerkungen zu meinen Kritikern, Bmerkungen zu Lakatos, in: I. Lakatos u. A. Musgrave. a.a.O.

Küng, G., Ontologie und logistische Analyse der Sprache, Wien 1963

Küng, Hans. Existiert Gott?, München 1978

Lakatos, Imre (u.a.). Kritik und Erkenntnisfortschritt, Braunschweig 1974

Langbein, Martin (u.a.). Gesunde Geschäfte - Die Patriken der Pharma-Industrie, Köln 1981

Lenk, Hans (Hg.). Technokratie als Ideologie, Stuttgart 1973

ders., (u.a., Hg.). Techne, Technik, Technologie, Paderborn 1973

Lorenzen, Paul (u.a.). Konstruktive Logik, Ethik und Wissenschaftstheorie, Mannheim 1973

ders., Theorie der technischen und politischen Vernunft, Stuttgart 1978

Lorenzer, Alfred. Sprachzerstörung und Rekonstruktion, Frankfurt ^{2}1976

Lübbe, Hermann. Praxis der Philosophie, Praktische Philosophie, Geschichtstheorie, Stuttgart 1978

ders., Sind Normen methodisch begründbar? Rekonstruktion der Antwort Max Webers, in: W. Oelmüller (Hg.). Materialien zur Normendiskussion, Band 1, Paderborn 1978

Lumsden, Malvern. Perversionen der Waffentechnik, Hamburg 1983

Maccoby, Michael. Die neuen Chefs, Hamburg 1977

Martius, Hedwig Conrad. Die Zeit, Tübingen 1954

Marcuse, Herbert. Der eindimensionale Mensch, Neuwied ^{11}1978

Mead, George Herbert. Geist,Identität und Gesellschaft, Frankfurt ^{2}1975

Meves, Christa. Manipulierte Maßlosigkeit, Freiburg ^{21}1977

Meyer, Alwin u. Karl-Klaus Rabe. Unsere Stunde die wird kommen, Bornheim ^{2}1982

Meyer-Larsen, Werner. Das Ende der Ölzeit, München 1979

Michelsen, Gerd u. Arnim Bechmann. Global Future, Freiburg 1981

Milosz, Czeslaw. Verführtes Denken, Frankfurt ^{2}1980

Mittelstraß, Jürgen (Hg.). Methodenprobleme der Wissenschaften vom gesellschaftlichen Handeln, Frankfurt 1979

Mitterauer, Michael u. Reinhard Sieder. Vom Patriarchat zur Partnerschaft, München ^{2}1980

Mooney, Pat Roy. Saat-Multis und Welthunger, Hamburg ^{2}1981

Morlander, R. "Wie ich lernte die Bombe zu fürchten",in: Der Stern,Heft 16, 1982

Müller, Max. Sinndeutungen der Geschichte, Zürich 1976

Müller-Münch, Ingrid (u.a.). Besetzung, Hamburg 1981

Mumford, Lewis. Mythos der Maschine, Frankfurt 1977

ders., Kunst und Technik, Stuttgart 1959

ders., Die Stadt, Köln 1961

ders., Hoffnung oder Barbarei, Frankfurt 1981

Neumann, Erich. Tiefenpsychologie und neue Ethik, München 1973

Niederwemmer, Ulf. Versuch einer historisch-systematischen Ortsbestimmung des Technokratie Gedankens, in: H.Lenk (Hg.). Technokratie als Ideologie, Stuttgart 1973

Oelmüller, Willi (u.a.,Hg.).Philosophische Arbeitsbücher 1 Diskurs Politik, Paderborn ^{2}1980

ders., (u.a.,Hg.). Philosophische Arbeitsbücher 2 Diskurs Sittliche Lebensformen, Paderborn 1978

ders., (Hg.). Materialien zur Normendiskussion:
Band 1: Transzendentalphilosophische Normenbegründung Paderborn 1978

Band 2: Normenbegründung, Normendurchsetzung, Paderborn 1978

Band 3: Normen und Geschichte, Paderborn 1979

Odum, Eugene P. Grundlagen der Ökologie, Stuttgart 1980

Orwell, George. 1984, Frankfurt 1976

Parin, Paul."Wenn der Freund und Helfer zuschlägt" in: Psychologie Heute, Heft 2,1981

Paus, Ansgar (Hg.). Kunst Heute, Graz 1975

Peccei, Aurelio. Die Zukunft in unserer Hand, Wien 1981

Petera, Georg. "Wirtschaftspsychologie" in:Psychologie Heute, Heft 10, 1976

Pestalozzi, Hans A. Nach uns die Zukunft, Bern 1979

Peukert, Helmut. Wissenschaftstheorie, Handlungstheorie, Fundamentale Theologie, Frankfurt 1978

Pieper, Annemarie. "Norm" in:H.Krings (Hg.) Handbuch philosophischer Grundbegriffe, a.a.O.,Band 4,S 1009 ff

dies., Ethik als Verhältnis von Moralphilosophie und Anthropologie, in: Kantstudien, Heft 3 1978

dies., Pragmatische und ethische Normenbegründung, Freiburg 1979

dies., Die Wahl der Freiheit als Freiheit der Wahl, in: H.M.Baumgartner (Hg.).Prinzip Freiheit, München 1979

Pieper, Joseph. Scholastik, München 1978

Plato Der siebente Brief, Stuttgart 1980

Pöggeler, Otto. Der Denkweg Martin Heideggers, Pfullingen 1963

ders., Philosophie und Politik bei Heidegger, Freiburg 1972

Potyka, Christian. "Die große Karriere der `Mikros`beim Militär." und "Das Schaltpult als Kriegs-Kommandozentrale" in:
Sonderdruck der Süddeutschen Zeitung:
Vom Werkzeug zum Denkzeug: Die Mikroelektronik, München 1980

Pretorius, Emil (Hg.). Die Künste im technischen Zeitalter München 1956

Rabe, Karl Klaus (Hg.). Rechtsextreme Jugentliche, Bornheim-Merten 1980

Rawls, John. Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1975

Rehrl, Stephan. Das physikalische Weltbild des Kindes, unveröff.Diss., Innsbruck 1948

"Retemptor Hominis",Enzyklika von Papst Johannes Paul II., Würzburg 1979

Revers, Josef. Langeweile als Motiv der Intimitätsverletzung in: J.Schlemmer (Hg.). Der Verlust der Intimität, München 1976

Richter, Horst Eberhard. Alle redeten vom Frieden, Hamburg 1981

Riemann, Fritz. Flucht vor Einsamkeit, in: H.J.Schultz (Hg.). Einsamkeit, Berlin 1980

ders., Grundformen der Angst, München ^{14}1979

Ringel, Erwin. Selbstmord-Apell an die Anderen, München 1974

Sartre, Jean Paul."Ist der Existentialismus ein Humanismus ?" in: W.Oelmüller (u.a.,Hg.).Philosophische Arbeitsbücher 2,a.a.O.

Savramis, Demosthenes. Theologie und Gesellschaft, München 1971

Schadewaldt, Wolfgang. Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen, Frankfurt 1978

Scheler, Max. Die Zukunft des Kapitalismus und andere Aufsätze, München 1979

Schelling, F.W.J. Über das Wesen der menschlichen Freiheit Frankfurt 1975

ders., Philosophie der Offenbarung, Frankfurt 1977 -

Schelsky, Helmut. Auf der Suche nach Wirklichkeit,Düsseldorf 1965

Schlegel, Leonhard. Grundriß der Tiefenpsychologie, München 1972

Schlemmer, Johannes (Hg.). Verlust der Intimität, München 1976

Schluchter, W."Polizei und Wissenschaft vereint gegen Bürgerinitiativen" in: Psychologie heute, Heft 7,1977

Schoch, Agnes.Vorarbeiten zu einer pädagogischen Kommunikationstheorie, Frankfurt 1979

Scholler, Heinrich. Geschäft mit der Schamlosigkeit, in: J.Schlemmer (Hg.) a.a.O.

Schulz, Peter (Hg.). Gestörte Beziehungen, Olten 1973

Schulz, Walter. Philosophie in der veränderten Welt, Pfullingen 1972

Schultz, Hans Jürgen (Hg.). Einsamkeit, Stuttgart 1980

Schwemmer, Oswald. Philosophie der Praxis, Frankfurt 1971

ders., Theorie der rationalen Erklärung, München 1976

Searle, John R. Sprechakte, Frankfurt 1971

Sedlmayr, Hans. Die Revolution der modernen Kunst, Hamburg 1955

Simon, Josef (Hg.). Aspekte und Probleme der Sprachphilosophie Freiburg 1974

Simons, Eberhard. Transzendentalphilosophie und Sprachpragmatik, Zur Methodik der Auseinandersetzung von Hermann Krings mit der transzendentalen Sprachpragmatik Karl Otto Apels, in: H.M.Baumgartner (Hg.).Prinzip Freiheit, München 1979

Sitter, Beat. Dasein und Ethik, Freiburg 1975

Speck, Josef. Grundprobleme der großen Philosophen, Göttingen 21979

Splett, Jörg. Menschsein als Frage, in: W.Kasper (Hg.). Unser Wissen vom Menschen, Düsseldorf 1977

Spoo, Ekehard. Alle Kriege beginnen mit Lügen, in: B.Engelmann (u.a.). Anspruch auf Wahrheit, a.a.O.

Stein, Howard F."USA: Krieg aus Selbstmitleid" in: Psychologie heute, Nr.2, 1981

Stenzel, J. Philosophie der Sprache, Darmstadt 1970

Stegmüller, Wolfgang. Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, 2 Bände, Stuttgart 1975

ders., (Hg.). Das Universalienproblem, einst und jetzt, Darmstadt 1965

Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI) (Hg.). Rüstungsjahrbuch '80/81 und '81/82, Hamburg 1981

Storz, Dieter."Politische Psychiatrie" in: Psychologie Heute, Heft 8, 1976

Strässer, Christoph. Die Jugend wird als Bedrohung dargestellt, in: B.Engelmann (u.a.). Anspruch auf Wahrheit, a.a.O.

Studynka, Gerhard. Hirnforschung, Frankfurt 1974

Thomae, Hans. Intimsphäre und wissenschaftliche Neugierde in: J.Schlemmer (Hg.).a.a.O.

Thum, Beda.Theologie und Sprachanalyse, in: Norbert A. Luyten (Hg.).Führt ein Weg zu Gott ?, Freiburg/München 1972

ders., Symphilosophie, Salzburg 1981

Tugendhat, Ernst. Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung, Frankfurt 1979

Weier,Winfried. Strukturen menschlicher Existenz,Paderborn 1977

ders.,"Zur Phänomenologie des sittlichen Sollens" in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Heft 3, Münster i.W.,1965

Weischedel, W. Der Gott der Philosophen, Darmstadt 1972

ders., Skeptische Ethik, Frankfurt 1980

Whitehead, Alfred North. Abenteuer der Ideen, Frankfurt 1971

ders., Die Funktion der Vernunft, Stuttgart 1974

Wille, G. Wissenschaftsideologien, Göttingen 1978

Wimmer, Franz Martin. Verstehen, Beschreiben, Erklären, Freiburg 1978

Winch, Peter. Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie, Frankfurt 1974

Wittgenstein, Ludwig. Tractatus logico-philosophicus, Frankfurt ^{12}1977

ders., Philosophische Untersuchungen, Frankfurt ^{3}1975

ders., Philosophische Grammatik, ^{2}1978

ders., Das Blaue Buch, Frankfurt 1980

Wojtyla, Karol (u.a.). Der Streit um den Menschen, Kevelaer 1979

Wright, Georg Henrik von. Erklären und Verstehen, Frankfurt 1974

Wuchterl, Karl. Methoden der Gegenwartsphilosophie, Stuttgart 1977

L E B E N S L A U F

Ich bin am 25. August 1953 als Sohn des OB - Beamten Johann Witzany und seiner Ehefrau Adelheid, geb. Kutzmutz in Salzburg/Österreich geboren. Seit 1959 besuchte ich die Volksschule und seit 1963 das Bundesgymnasium in Salzburg. Am Musisch-Pädagogischen Bundesrealgymnasium in Radstadt erhielt ich 1974 das Reifezeugnis. Im selben Jahr begann ich an der Universität Regensburg Betriebswirtschaft zu studieren. 1975 wechselte ich an die Universität Salzburg über und begann Philosophie am Philosophischen Institut der Theologischen Fakultät zu studieren. 1980 beendete ich das Studium mit der Diplomprüfung zum Magister der Philosophie der Theologischen Fakultät. Anschließend arbeitete ich an der Dissertation, und beendete das Studium in München ,an der Ludwig -Maximilians- Universität mit der Gesamtnote "cum laude", im Jahre 1983. Besonderen Dank schulde ich Frau Prof. Dr.Annemarie Pieper für ihre ausdauerende Betreuung bei der Ausarbeitung meiner Dissertation. Die mündliche Prüfung im Hauptfach Philosophie legte ich bei Frau Prof.Dr.Annemarie Pieper, im Nebenfach Politische Wissenschaft bei Herrn Dr. Karl Ballestrem, im Nebenfach Moraltheologie bei Herrn Prof.Dr.Johannes Gründel ab.